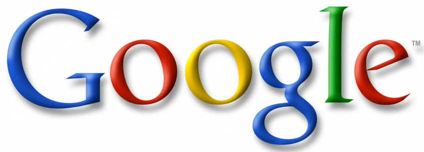
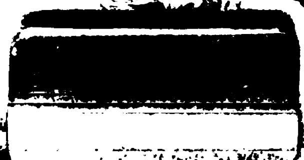
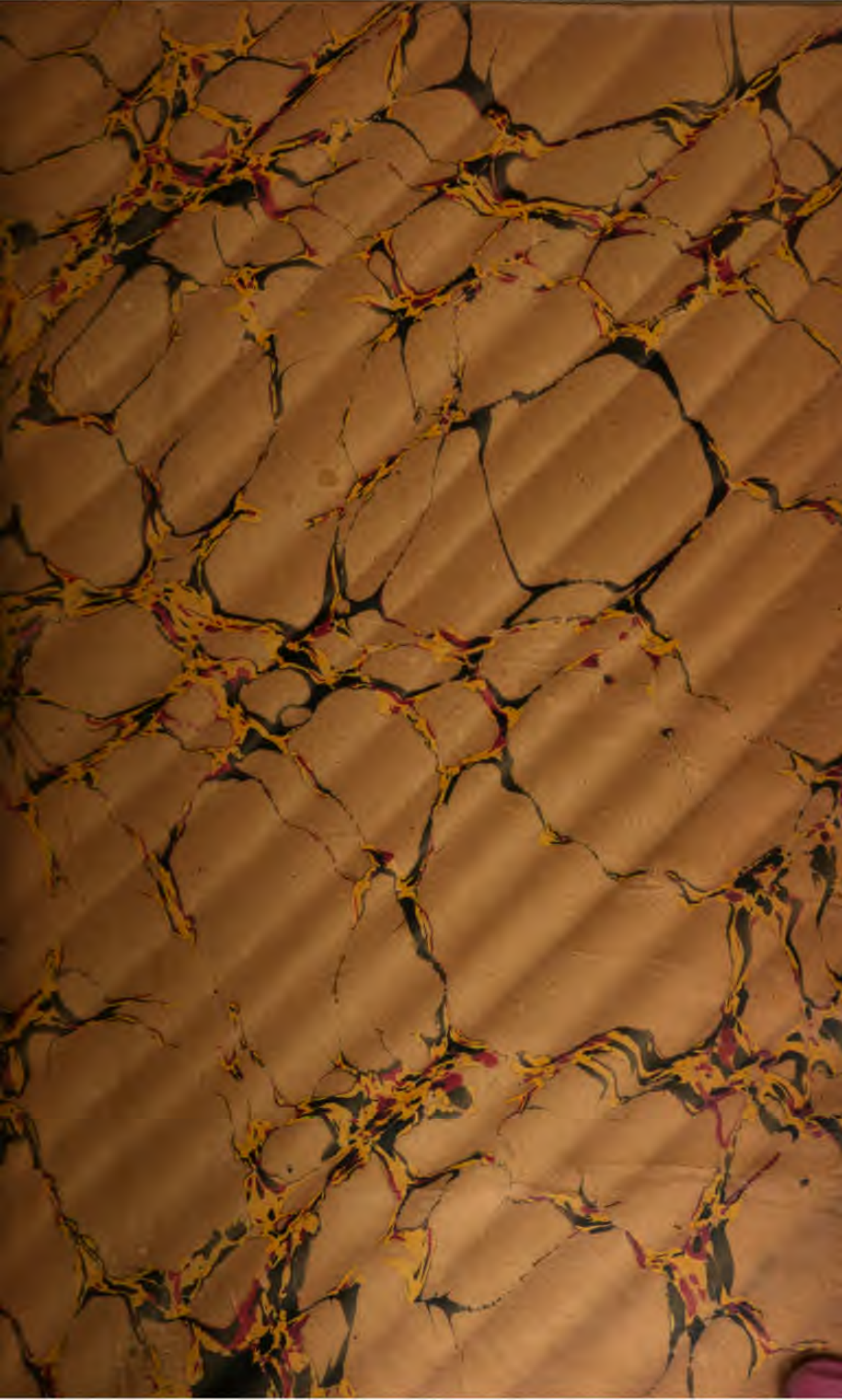








LE CHRISTIANISME ET SES ORIGINES

— LE NOUVEAU TESTAMENT —

PAR

ERNEST HAVET

TOME QUATRIÈME



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1884

LE CHRISTIANISME ET SES ORIGINES

TROISIÈME PARTIE — LE NOUVEAU TESTAMENT

OUVRAGES

DE

ERNEST HAVET

Le Discours d'Isocrate sur lui-même, intitulé sur l'Antidosis, traduit en français pour la première fois par Auguste Cartelier, revu et publié avec le texte, avec introduction et des notes, par Ernest Havet. Imprimerie impériale, 1862. (Librairie Delagrave.)

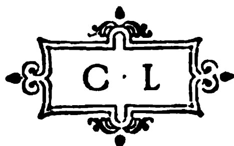
Mémoire sur la date des écrits qui portent les noms de Bérose et de Manéthon, 1873. (Librairie Hachette.)

LE
CHRISTIANISME
ET
SES ORIGINES

PAR

ERNEST HAVET

TOME QUATRIÈME



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
3, RUE AUBER, 3

1884

PRÉFACE

Ce quatrième volume, sur le *Nouveau Testament*, forme la troisième et dernière partie de mon ouvrage. La première, *l'Hellénisme*, remplit les tomes I et II, et la seconde, *le Judaïsme*, le tome III. Jusqu'ici, quoique j'eusse pris le même titre général que M. Renan, je n'avais pas encore traité le même sujet, parce que cette expression, « les Origines du Christianisme, » signifie chez M. Renan ses commencements, et chez moi ses antécédents, helléniques ou judaïques. Cette fois, arrivant au christianisme lui-même, je me trouve sur le même terrain. On ne me soupçonnera pas d'avoir eu la prétention de refaire le grand monument qu'il a élevé. Ce monument est une Histoire, avec tout ce que l'histoire comporte de larges développements et de riches tableaux; l'histoire est résurrection ; l'historien s'applique à faire que nous revivions le passé. Mon volume n'est qu'un travail de critique, une suite d'éclaircissements sur des questions que l'histoire suggère, un supplément d'étude à l'usage des travailleurs.

Les trois premiers chapitres ont paru déjà : le pre-

mier dans la *Revue des Deux Mondes* (1er avril 1881); les deux autres dans la *Nouvelle Revue* (1er décembre 1881, etc., et 15 juillet 1882). Le premier, qui touchait à la personne même de Jésus, a excité naturellement plus d'attention et d'opposition. M. l'abbé Augustin Lémann l'a combattu dans un écrit intitulé: *le Christ rejeté* (Paris, Lecoffre, 1881). M. l'abbé Chapon y a répondu à son tour par deux articles très étendus dans *le Correspondant* (25 juillet et 10 août 1881). Enfin, Mgr l'évêque d'Autun (Adolphe Perraud, aujourd'hui de l'Académie française) a adressé à M. l'abbé Lémann une lettre de quelques pages, où, sans daigner s'arrêter aux discussions de détail, il oppose en général à toutes les objections le *miracle* de l'établissement et de la grandeur du christianisme. Il signale aussi et il loue dans une note finale le travail de M. l'abbé Chapon, qui n'avait paru que depuis que son écrit était achevé [1].

Je voudrais revenir un moment sur mon troisième

1. *La critique intransigeante et les services qu'elle rend à la science apologétique, lettre à M. l'abbé Augustin Lémann*, Autun, 1881 (et Paris, librairie Gervais). Dans cet écrit, M. Perraud me fait l'honneur de m'adresser un argument *ad hominem* que voici : « Telles sont, mon cher abbé, les réflexions que m'a suggérées votre réponse au triste travail de M. Havet ;... triste et très triste, parce qu'il est l'œuvre d'un vieillard, et comme le dernier mot d'une vie *qui sera bientôt mise en face de la pleine et inexorable lumière de l'éternité.* » Je n'avais pas besoin de cet avertissement; je me rends parfaitement compte de mon âge et de ce qu'il m'annonce; mais je ne vois pas de raison de m'effrayer pour cela plus que Mgr l'évêque d'Autun ne s'effrayera lui-même, je l'espère, quand il sera vieux à son tour.

tome. Il comprenait deux parties, non pas séparées, mais distinctes. Dans l'une, je développais l'esprit du judaïsme et celui de la Bible, et, de ce côté, je n'ai guère trouvé d'adversaires que chez les purs orthodoxes. Dans l'autre, je présentais des vues nouvelles sur la chronologie des différents livres de la Bible, et celle-là n'a eu au contraire personne pour elle. Presque tous les critiques l'ont condamnée, et les seuls qui l'aient ménagée sont ceux qui n'en ont rien dit. Ceux qui en ont parlé l'ont traitée en général comme une fantaisie, qui ne pouvait être prise au sérieux.

Voici comment M. Scherer, dans un article d'ailleurs très honorable pour moi, s'est exprimé sur ce point [1] : « Cette partie de l'ouvrage traite d'un sujet étranger aux études habituelles de l'écrivain, et pour lequel, dans tous les cas, *ainsi qu'il le reconnaît avec ingénuité*, il lui manquait les conditions d'une parfaite compétence. M. Havet, ne sachant ni l'hébreu ni l'allemand, ne pouvait ni étudier l'*Ancien Testament* dans le texte original, ni consulter les écrits si nombreux et si importants qui ont éclairci l'histoire et la littérature religieuses des Israélites. Ainsi borné dans ses moyens d'investigation, M. Havet a hasardé, sur la date de l'origine des livres sacrés des Juifs, des opinions qui témoignent assurément d'une certaine force critique, mais en même temps d'une singulière

1. *Le Temps*, numéro du 27 décembre 1879.

inexpérience des problèmes auxquels il s'attaquait, etc. »

Je n'ai pas la prétention de ramener M. Scherer à mon avis, et je ne relèverai dans ce passage que les seules paroles que j'ai soulignées, et où j'ose assurer qu'il s'est trompé. Je n'ai pas reconnu que je manquais de compétence. Je respecte trop mes lecteurs pour penser à leur enseigner des choses sur lesquelles je ne me croirais pas compétent. J'ai reconnu que je manquais d'autorité, ce qui n'est pas la même chose. L'autorité, c'est la compétence incontestée. Je comprends parfaitement que l'on puisse contester la mienne ; mais elle existe à mes yeux, parce que je crois avoir pris toutes les précautions et fait toutes les recherches nécessaires pour ne rien avancer qu'en connaissance de cause. Enfin,

> Populus me sibilat, at mihi plaudo
> Ipse domi [1].

Et pour m'ôter ma confiance dans mes conclusions, il ne suffit pas de constater que je ne sais pas l'hébreu ou l'allemand ; il faudrait montrer que, par ignorance de l'un ou de l'autre, j'ai commis telle erreur ou méconnu telle vérité. Je ne crois pas que cette démonstration ait été faite.

Je suis étonné d'ailleurs de l'étonnement qu'on a témoigné à ce sujet ; car la critique était allée déjà si

1. Horace, *Sat.* I, I, 66.

avant dans cette voie, qu'il n'était pas bien hardi de faire un pas de plus. Il y a eu un temps où on attribuait les psaumes à David, c'est-à-dire qu'on les faisait remonter jusqu'à mille ans avant notre ère. Aujourd'hui, M. Edouard Reuss exprime la pensée de tous les critiques, quand il écrit : « On est involontairement appelé à penser qu'un bon nombre de nos psaumes datent de l'époque de la domination macédonienne, des guerres des Ptolémées et des Séleucides, qui se disputaient la possession de la Palestine, des persécutions d'Antiochus Épiphane et du soulèvement patriotique des Macchabées. Le commentaire justifiera cette hypothèse là où elle nous semble indispensable. Nous ne prétendons pas démontrer qu'elle s'applique à tous les psaumes ;... mais nous pensons qu'il n'y en a pas beaucoup qui la contrediront directement [1]. »

Il s'accorde également avec la plupart des critiques quand il rapporte à la même époque ce livre de *Daniel*, qu'on plaçait autrefois au temps de Cyrus [2].

Eh bien, je pense que la prétendue antiquité des *prophètes*, qu'on place aux VIIIe, VIIe et VIe siècles, est une pure illusion, comme l'était l'antiquité des psaumes. Je crois que les livres *prophétiques* ont été inspirés, non par la destruction de Samarie ou par celle de

1. *La Bible*, traduction nouvelle..., par Édouard Reuss. *Le Psautier*, etc. 1875, page 56.
2. *Ibidem*, *Littérature critique et polémique*, *Ruth*, *Macchabées*, *Daniel*, etc. 1879, page 227.

Jérusalem, sous les Assyriens ou les Chaldéens, mais par les luttes des Juifs contre les rois de Syrie au second siècle avant notre ère, et par leur affranchissement glorieux sous leurs grands prêtres Simon et Hyrcan. Je ne le crois pas seulement; je me suis appliqué à le prouver. Les arguments que j'ai tirés, soit du caractère général des temps représentés dans ces livres, soit de certains détails particuliers, remplissent une trentaine de pages de mon tome III (180 à 213). On n'a pas daigné les examiner : je n'en suis pas moins persuadé qu'ils doivent frapper quiconque prendra la peine de les suivre, en se reportant au contexte des *prophètes*.

Quand on est entré une fois dans ces idées, on s'aperçoit assez vite que les livres dont je parlais tout à l'heure, les Psaumes et *Daniel*, étant postérieurs eux-mêmes aux livres *prophétiques*, on les met encore trop haut quand on les place au temps des grands Asmonées. On est conduit ainsi à les faire descendre jusqu'à l'époque d'Hérode et des Romains.

On obtient alors une explication facile de ce qui autrement paraît extraordinaire, je veux dire l'accent chrétien des *prophètes* et des psaumes. Si ces livres sont en effet moralement si près du christianisme, c'est qu'en réalité ils en étaient aussi assez près chronologiquement.

Je ne m'arrête donc pas, quant à moi, aux résistances que rencontrent aujourd'hui ces idées. Je suis

persuadé que tôt ou tard elles seront adoptées par des hébraïsants, qui leur donneront l'autorité qui leur manque. En attendant, ma conviction là-dessus est si forte, que j'ai pris soin, dans mon tome III, de revendiquer la priorité de ces vues, et je veux le faire aujourd'hui encore.

ERNEST HAVET.

Juin 1883.

ERRATA

Page 363, ligne 8. Ne pas fermer les guillemets après *eau vive*, mais seulement après *glorifié*.

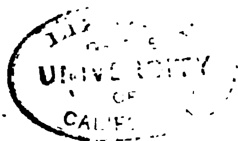
Page 435, ligne 12. Après *de mauvaise vie*, ajouter : *et elle-même se conduishit mal aussi d'abord*.

Page 450, lignes 21 et 23 : *Théodore* (mais *Théodose* dans la note).

Page 455, à la fin.

J'ai oublié de revenir en cet endroit, ainsi que je l'avais promis page 431, sur la Lettre attribuée à Pline et la réponse à cette Lettre, pour montrer que ces deux pièces répondaient aux vœux des chrétiens du temps de Tertullien, en ce que repoussant toute inquisition, et permettant seulement de frapper du glaive ceux qui étaient dénoncés, elles tendaient à réduire le nombre des victimes et à supprimer les tortures.

Page 501, ligne 7 : *divination*. Comme mes deux volumes sur l'*Hellénisme* datent de 1873, je n'ai pu y renvoyer, au sujet de la divination, à l'ouvrage également savant et philosophique de M. Bouché-Leclerc, dont les quatre volumes n'ont paru qu'à partir de 1879.



LE

CHRISTIANISME

ET SES ORIGINES

TROISIÈME PARTIE

LE NOUVEAU TESTAMENT

CHAPITRE PREMIER

CRITIQUE DES RÉCITS SUR LA VIE DE JÉSUS.

A partir de l'établissement des Juifs en Egypte autour du temple d'Onias, en 150 avant notre ère, il s'est fait dans le monde hellénique une propagande juive qui est allée se développant de plus en plus, en Égypte d'abord, puis en Syrie, puis dans l'Asie grecque, et enfin dans Rome même après la prise de Jérusalem par Pompée. En l'an 22 de notre ère, sous Tibère, cette propagande était devenue assez entreprenante pour inquiéter les pouvoirs publics et pour déterminer le sénat et l'empereur à chasser de la ville et à disperser les judaïsants. Mais, environ vingt ans plus tard, on apprenait qu'il venait de se produire à Antioche une secte de judaïsants qu'on appelait hommes du Christ. Dès lors le

christianisme était fait, et la propagande juive se transformait en propagande chrétienne.

Il y avait longtemps déjà que tout ce qui était juif attendait d'en haut un Oint (*Meschia* en hébreu, *Christos* en grec), qui devait inaugurer ce que les Juifs appelaient le règne de leur Dieu, c'est-à-dire leur règne à eux-mêmes. A force de l'attendre, on finit par croire qu'il avait paru. On sait que la révolution par laquelle l'Iduméen Hérode se substitua à la race sacerdotale et royale des Asmonées agit fortement en ce sens sur les esprits. On appliqua à cette révolution ce qu'on crut lire dans un verset de la Genèse, que le sceptre ne devait pas sortir de Juda, jusqu'à la venue de l'Oint : le sceptre était sorti de Juda; les temps de l'Oint étaient donc venus. A la mort d'Hérode, il s'éleva de tous côtés en Judée des chefs de bandes qui prirent le titre de roi et probablement aussi le nom d'Oint ou de Christ, quoique Josèphe ne nous le dise pas expressément, parce qu'il évite de propos délibéré un mot qui rappellerait des illusions odieuses à l'autorité romaine. Mais, parmi eux, il faut mettre à part Judas de Galilée, soit qu'il ait pris le premier ce titre de Christ, soit qu'il y ait attaché un sens nouveau, en faisant prévaloir sur l'idée d'un roi libérateur et glorieux celle d'un missionnaire de Iehova, prophète et révélateur. En effet, d'un côté, il nous est représenté par Josèphe comme ayant introduit dans Israël une nouvelle doctrine religieuse, dont le trait principal était de ne reconnaître d'autre prince et d'autre maître que le Seigneur; de l'autre, il a une

mention dans le livre des *Actes*, où on voit que le docteur Gamaliel rappelle son souvenir comme celui d'un homme qui déjà avait voulu être ce que les disciples de Jésus dirent depuis que celui-ci avait été. Dans ce discours, Gamaliel évite aussi le mot de Christ ; il dit : « qui prétendait être un personnage : λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν [1]. »

Plus tard, un homme qui n'avait pas de bandes derrière lui, qui ne combattait point et ne paraît pas avoir prétendu au titre de Christ, n'en a pas moins remué profondément la Judée ; c'est Jean le Baptistès, ainsi nommé en grec de l'immersion dans le Jourdain (βάπτισμα) qu'il imposait à ses disciples[2]. Il paraît être le premier qui ait annoncé l'ouverture prochaine du royaume de Dieu, non plus comme un événement du monde présent, mais comme la fin de ce monde et l'entrée dans une nouvelle existence, et il invitait les enfants d'Israël à se préparer à cette régénération par un changement de vie, μετάνοια, et à pratiquer « la piété envers Dieu et la justice envers les hommes », pour mériter la « rémission de leurs péchés », qui faisaient encore obstacle au bienfait divin. L'eau où il faisait plonger ceux qui venaient à lui (en même temps qu'il leur en versait sans doute aussi sur la tête) était le signe de cette purification des âmes. De tous côtés, des multitudes accouraient vers lui pour recevoir ce

1. Josèphe, XVIII, I, 6 ; *Actes*, V, 36.

2. Nous ne le connaissons que par des livres écrits en grec. Le mot βαπτίζειν signifie simplement laver en plongeant dans l'eau. C'est ainsi qu'on *baptisait*, c'est-à-dire qu'on purifiait en les lavant la vaisselle et même les lits de table. (*Marc*, VII, 4.)

baptême. Il était particulièrement populaire par l'âpreté de son zèle, qui s'attaquait hardiment aux puissants. Sa prédication était redoutable pour ces fils d'Hérode, non moins profanes aux yeux des « saints » que l'était leur père, et Joseph écrit qu'Hérode Antipas le fit tuer, parce qu'il craignait que de ses discours il ne sortît une révolution. *Luc* nous dit expressément que les peuples se demandaient si Jean n'était pas le Christ (III, 51), et il paraît bien qu'il passa pour tel après sa mort. Le roman pieux attribué à Clément de Rome et intitulé: *les Reconnaissances*, nous l'assure : « Parmi les disciples de Jean, ceux qui paraissaient considérables se séparèrent de la foule et prêchèrent que leur maître était le Christ. (I, 54.) » Josèphe, qui s'applique à ne rien laisser paraître de ce qui touche aux idées messianiques, se borne à marquer l'impression profonde que causa sa mort ; il dit qu'un échec qu'Hérode éprouva peu après dans une guerre contre un roi arabe, son voisin, parut un châtiment de Dieu, qui le frappait pour ce crime. Mais si, après la mort de Jean, on s'est mis à croire qu'il pouvait bien être le Christ ou Messie, on était amené nécessairement par là à l'idée que le Christ, au lieu de régner, ou plutôt avant de régner, pouvait bien souffrir et mourir, sauf à se relever du tombeau quand serait venue l'heure de son règne. C'est peut-être ainsi que s'est répandue l'interprétation qui appliquait au Christ le chapitre d'*Isaïe* sur la *passion* d'Israël.

Cependant il semble que cette imagination, trop nouvelle encore, n'ait pu se fixer sur Jean, et se soit transportée sur Jésus, sur celui au sujet de qui un

évangile fait dire à Hérode : « Celui-là est Jean, qui s'est relevé d'entre les morts, » (*Matth.*, xiv, 2.) Alors les disciples de Jésus regardèrent Jean comme un simple précurseur de leur maître ; en suivant cette idée ils imaginèrent que Jean lui-même avait ainsi parlé, et qu'il annonçait la venue « d'un plus fort que lui[1] ». Cela ne peut évidemment être accepté. Je crois même que, dans la vérité historique, Jean a fait en Judée une plus grande figure que Jésus, et qu'il est le principal personnage de la révolution religieuse dont Jésus a eu l'honneur. La manière dont Joseph, dans son Histoire, s'arrête à parler de lui suffirait pour témoigner de son importance (*Antiq.*, XVIII, v, 2) ; mais les évangiles mêmes laissent échapper à son sujet des expressions très singulières : « Je vous le dis en vérité, il ne s'est jamais levé parmi les fils des femmes un plus grand que Jean. » (*Matth.*, ix, 11.) Et encore : « La Loi et les prophètes, jusques à Jean, et depuis lors, la bonne nouvelle du royaume de Dieu. » (*Luc*, xvi, 16.) Et Tertullien commentait ainsi ces paroles si fortes : « Nous savons bien que Jean a été établi pour être la limite entre le passé et l'avenir, de façon qu'en lui le judaïsme finit et le christianisme commence. » (*Contre Marcion*, IV, 33.) Il semble, d'après un passage d'ailleurs obscur du livre des *Actes* (xix, 3), que

1. *Marc*, i, 7 ; *Jean*, x, 41. L'idée exprimée par le mot de précurseur est bien celle de l'*évangile ;* mais le mot πρόδρομος, *præcursor*, n'est pas dans le *Nouveau-Testament*, si ce n'est dans un verset de l'*Épître aux Hébreux*, vi, 29, où Jésus lui-même est appelé notre précurseur dans la vie éternelle. Ce sont les Pères qui ont appelé Jean le précurseur du Christ. (Tertullien, *Contre les Juifs*, 9, etc.).

le célèbre Apollos d'Alexandrie, celui qui prêchait « la bonne nouvelle » à Éphèse et à Corinthe en même temps que Paul, et en concurrence, sinon en rivalité avec lui (I *Cor.*, I, 12; III, 4, etc.), était un johannite plutôt que ce que nous appelons un chrétien [1].

Enfin le culte même que l'Église rend à Jean le Baptistès garde la trace de cette situation à part, puisqu'il est le seul entre tous les saints (avec la mère de Jésus) dont elle célèbre non pas seulement la mort, mais aussi la naissance; la fête qu'on appelle par excellence la Saint-Jean est celle de sa nativité. Et cette fête était d'une antiquité immémoriale, au témoignage d'Augustin. On a donc traité Jean comme le Christ lui-même, si ce n'est qu'on fête l'un au solstice d'été et l'autre au solstice d'hiver.

Jésus cependant est demeuré définitivement le Christ unique, et c'est à lui que s'est attachée la foi de ceux qui se sont appelés les chrétiens ou les hommes du Christ. L'étude des origines du christianisme vient donc aboutir à l'étude de la vie de Jésus. Mais rien n'est plus difficile à faire que cette étude. Car nous n'avons aucun renseignement sur la vie de Jésus en dehors des quatre *Évangiles*, comme on les appelle, et les évangiles sont de bien pauvres documents [2].

1. Il existe encore aujourd'hui, en Orient, des chrétiens qui sont des johannites. Voir Renan, *Vie de Jésus*, 1867, p. 102.

2. Le mot d'évangile s'explique aisément en rapprochant les versets 1 et 14 du premier chapitre du livre qui porte le nom de Marc. Il est dit au verset 14 que Jésus s'en allait annonçant la « bonne nouvelle » du royaume de Dieu, τὸ εὐαγγέλιον. Cela a conduit à dire, comme on lit au verset 1, qui n'est qu'un titre : « Commencement de la bonne nouvelle (τοῦ εὐαγγελίου) de Jésus le Christ, Fils de Dieu. » Mais

D'abord ils sont venus très tard, car ils sont certainement postérieurs à la prise de Jérusalem par Titus; on ne peut donc supposer moins de quarante années entre la date de la mort de Jésus et celle du plus ancien évangile. Ensuite, ils sont écrits en grec, et, par conséquent, pour des pays étrangers à ceux où Jésus a vécu, loin de tout témoin de sa vie et de tout contrôle.

Rapprochés les uns des autres, les quatre évangiles ne s'accordent pas entre eux, et leur désaccord obstiné a cruellement embarrassé les croyants. Il n'y a pas un seul récit, je dis rigoureusement pas un seul, qui soit présenté dans les quatre évangiles de la même manière, et le plus souvent les différences sont telles entre les différentes versions, qu'il est impossible de les concilier et qu'il faut sacrifier l'une à l'autre. Le fameux *Examen critique de la vie de Jésus*, par Strauss, est rempli par la discussion de ces divergences, poursuivies jusque dans le moindre détail, de manière que pas une phrase ne subsiste inattaquable : l'effet de cette discussion a été terrible, et l'orthodoxie en est demeurée absolument déconcertée. Je ne connais en effet qu'un moyen, pour les croyants, de se dérober à cette impression, c'est de ne pas lire le livre : il n'est pas possible d'y répondre sérieusement point par point.

la Vulgate, au lieu de traduire le mot εὐαγγέλιον, l'a simplement transcrit en latin, ce qui lui a donné comme un sens nouveau, le latin n'éveillant pas dans l'esprit le sens primitif. *Evangelium* a paru signifier la prédication de Jésus, ou même le livre qui contient cette prédication, et il en est de même du mot français « évangile ».

Si au contraire on se met en dehors de l'orthodoxie, cette critique perd de son importance, puisqu'il n'y a rien de plus ordinaire que des variations et des contradictions dans des récits humains. Cependant elles sont ici à la fois tellement marquées et tellement multipliées, que les doutes qu'elles soulèvent vont au delà de ceux que la plupart des histoires suggèrent. Nous avons ainsi l'impression, non plus que la vérité primitive a été altérée, mais que le plus souvent il manque au récit un fond de vérité primitive, et que l'imagination a tout fait.

Enfin aucun de ces livres ne présente les caractères d'un récit suivi. Ce sont des scènes détachées, qui ne tiennent les unes aux autres par aucun lien; on s'y propose d'édifier le lecteur, nullement de le renseigner. Les indications chronologiques y sont en très petit nombre, et nullement sûres. A l'exception des noms des Douze, rien n'est plus rare qu'un nom propre dans ces récits, et c'est assez pour montrer combien ils ressemblent peu à de l'histoire. Jésus les traverse comme une apparition plutôt qu'il n'y figure comme un homme réel, qui a des amis et des ennemis, des maîtres, des camarades, des projets et des aventures. Il a prêché une fois; une autre fois il a guéri; il a fait une autre fois l'un et l'autre, sans qu'on nous marque le plus souvent ni quand ni où. Voilà à peu près tout ce qu'on nous dit : ce n'est pas là une histoire [1].

1. La formule « en ce temps-là », qui revient trois fois dans *Matthieu*, a servi à l'Église pour faire un début à tous les fragments détachés des Évangiles qu'elle lit dans ses offices. C'est à peu près toute la chronologie qui s'y trouve.

Il existe, il est vrai, des Lettres de Paul, notablement plus anciennes que les évangiles et plus voisines de Jésus. Mais ces quatre courts morceaux, car il n'y en a pas davantage qui soient authentiques[1], et ce sont les seuls écrits authentiques du *Nouveau-Testament*, ne nous apprennent rien sur le maître, que Paul n'avait pas connu. Aussi demeure-t-on bien étonné quand on a étudié le *Nouveau-Testament* pour s'éclairer sur la personne de Jésus, de la vanité de cette étude et de la profonde ignorance où l'on aboutit. Mais il faut entrer plus avant dans le sujet et examiner quelle foi nous pouvons ajouter aux témoignages que les évangiles nous apportent sur la vie et sur la personne de Jésus.

La critique a reconnu que le plus ancien des quatre évangiles est celui qui vient le second dans nos recueils, sous le nom de Marc, et qui est le plus court et le plus simple. C'est donc à celui-là que nous devrons nous adresser de préférence pour chercher la vérité sur Jésus; mais celui-là même nous fournit bien peu de chose.

Et d'abord la première obligation que nous fait le principe rationaliste qui est le fondement de toute critique est d'écarter de la vie de Jésus le surnaturel. Cela emporte d'un seul coup, dans les évangiles, ce que nous appelons les miracles [2].

1. On verra plus tard que les seules véritables Lettres de Paul sont les Épîtres aux Galates, aux Corinthiens (I et II) et aux Romains.

2. Le mot *miracula* (en grec θαύματα) n'est pas dans le *Nouveau-Testament*. Les trois premiers évangélistes disent « des vertus »

Des paralytiques et des lépreux instantanément guéris; des sourds, des muets, des aveugles-nés, qui recouvrent tout à coup l'ouïe, la parole ou la vue par un attouchement ou par un mot de Jésus, il est clair qu'il n'y a là aucune réalité. Non seulement Jésus n'a jamais rien fait de pareil, mais j'ajoute hardiment qu'on n'a pas pu dire, qu'on n'a pas pu croire cela de son vivant. Ce n'est qu'à distance et longtemps après qu'on a imaginé de pareilles choses.

Quand la critique refuse de croire à des récits de miracles, elle n'a pas besoin d'apporter des preuves à l'appui de sa négation : ce qu'on raconte est faux simplement parce que ce qu'on raconte n'a pas pu être. Mais il reste à la critique une obligation, celle de rechercher comment on en est venu à croire ces miracles. C'est ce qui n'est pas très difficile à dire dans le cas présent: on a cru que Jésus avait fait des miracles parce qu'on a cru que Jésus était le Christ, et qu'on croyait que le Christ devait faire des miracles.

Il est dit, en effet, dans *Isaïe*, XXXV, 5, qu'au temps marqué par Iehova pour le salut de son peuple, « les yeux des aveugles s'ouvriront et les oreilles des sourds se déboucheront; le boiteux bondira comme un cerf, et la langue du muet chantera ». Et ailleurs, XXVI, 19, s'adressant à Iehova lui-même, le prophète s'écrie : « Les morts vivront, les cadavres se relèveront. » Ce ne sont là dans le poète que des figures, qui expri-

(δυνάμεις); le quatrième dit « des signes » (σημεῖα). On trouve aussi deux fois le mot τέρατα, *prodigia*. (Matth., XXIV, 24 et Jean, IV, 48.) Paul n'emploie non plus que ces trois mots.

ment vivement le grand réveil d'Israël, si longtemps anéanti. Plus tard, on les a prises à la lettre et on y a vu les signes de la venue du Christ ou Messie.

Dès lors, ceux qui crurent, après la mort de Jésus, que le Christ était venu et que c'était lui, crurent nécessairement aussi que les signes annoncés avaient dû se produire et, par conséquent, qu'ils s'étaient produits. La vue avait été rendue aux aveugles, l'ouïe aux sourds et ainsi du reste. L'imagination émue construit d'elle-même une espèce de syllogisme : il devait faire cela, il l'a donc fait. Et l'évangile qui porte le nom de *Matthieu* s'exprime d'une manière qui trahit, pour ainsi dire, ce travail qui s'est fait dans les esprits. Il suppose que Jean le Baptistès envoie demander à Jésus si c'est vraiment lui qui est le Christ, et Jésus répond : « Allez dire à Jean ce que vous apprenez et ce que vous voyez. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont nettoyés de leur lèpre, les sourds entendent, les morts se relèvent, et la bonne nouvelle est annoncée aux humbles ; » c'est-à-dire : Vous le voyez bien, les paroles d'*Isaïe* s'accomplissent[1]. J'imagine que ce n'est pas entre Jésus et Jean, en réalité, que s'est passé ce dialogue, mais entre ceux qui croyaient à Jésus et ceux qu'on voulait amener à croire.

Ce qui aidait à la croyance, c'est qu'en ce temps-là il se faisait véritablement beaucoup de miracles, non pas de l'espèce de ceux que je viens de dire, miracles impossibles, qui ne se voient en aucun temps, mais des guérisons d'un caractère particulier, qui sont celles

1. Le dernier trait est aussi dans *Isaïe*, LXI, 1.

qu'on désignait par l'expression « chasser les démons ». On attribuait alors au démon diverses maladies nerveuses, consistant en des troubles de la sensibilité, troubles sur lesquels l'imagination pouvait agir quelquefois. Il y avait des hommes qui, par certains dons de leur nature, par leurs discours, leurs gestes, leur aspect, exerçaient une influence marquée sur ces sortes de malades et les soulageaient; on disait qu'ils chassaient les démons que ces malades avaient en eux[1]. Il semble que Jésus avait ce don à un haut degré, et c'était, avec ses prédications, ce qui frappait le plus en lui, de sorte que le plus ancien évangile semble exprimer sa mission tout entière par ces deux choses : « Il allait prêchant dans les synagogues... et chassant les démons. » (I, 39.)

On peut donc admettre que Jésus a fait des miracles en ce sens-là, de ces miracles possibles, et cela a pu conduire à lui en attribuer d'impossibles. Mais, même dans cet ordre d'idées, nous ne sommes pas tenus de croire à toutes les guérisons qu'on nous raconte ni à la façon dont on les raconte, quand ce qu'on nous dit est par trop invraisemblable, ou même purement absurde, comme le miracle des deux mille cochons (v, 2-20). Il n'y a pas eu de surnaturel dans la vie de Jésus; il a pu y avoir quelquefois l'illusion du surnaturel.

Pour ce qui est des circonstances merveilleuses dont

1. On disait que ces malades avaient un démon, qu'ils étaient en puissance de démon, qu'ils étaient *démonisés*. On les a appelés en français des *possédés;* mais ce mot, quoique antique, n'est pas dans le *Nouveau-Testament*.

on a entouré la naissance même de Jésus, qu'il a été conçu de l'Esprit saint, que sa mère l'a enfanté étant vierge, qu'une étoile a conduit vers lui les mages, etc., nous n'avons à en tenir aucun compte. On ne lit d'ailleurs absolument rien de tout cela dans le plus ancien évangile ; ces imaginations sont venues plus tard.

De même que Jésus n'a pas fait de miracles, il n'a pas fait de prophéties ; car une prophétie est un miracle. Il n'a pu prédire la prise de Jérusalem ni la destruction du Temple. Il n'a pas davantage prédit sa mort (j'entends parler d'une prédiction précise et circonstanciée) et encore moins sa résurrection. Les récits à ce sujet n'ont aucune valeur historique, non plus que celui de la résurrection elle-même.

Il y a d'autres prédictions dans les Évangiles, qui, à mon avis, si on les attribue à Jésus, ne seront pas moins merveilleuses que celles-là, mais qui ne le paraîtront pas autant à tout le monde. Ainsi Jésus annonce que ses disciples souffriront des persécutions (x, 30) ; qu'on les livrera aux chambres de justice et qu'on les fouettera dans les synagogues (xiii, 9), et qu'ils auront à comparaître devant les gouverneurs et les rois à cause de lui ; il annonce aussi que la bonne nouvelle sera prêchée à toutes les nations (xiii, 10). Je crois que Jésus n'a pu prédire ni prévoir tout cela ; car il résulte également du silence des Évangiles et du récit du livre des *Actes*, que de son vivant ses disciples n'étaient qu'une poignée d'hommes, qui ne comptaient pas et dont personne ne s'occupait, et de telles prévisions me paraîtraient tout à fait surnaturelles ; mais, je le répète,

tout le monde n'en jugerait peut-être pas ainsi. J'écarte donc pour le moment cet ordre de considérations, auquel je reviendrai plus tard.

Après avoir effacé des récits évangéliques le surnaturel, on pourrait croire que rien n'empêche d'accepter le reste; mais, en y regardant de plus près, on s'aperçoit qu'on ne peut s'en rapporter à leur témoignage, même sur les faits qui n'ont rien de merveilleux. On sait que Jésus était de Nazareth en Galilée[1]; il était fils de Marie; il avait des frères et des sœurs; il était charpentier[2]; passé cela, je ne vois dans la vie de Jésus qu'un seul fait qui soit absolument incontestable, c'est qu'il a été mis en croix par l'ordre du procurateur Pontius Pilatus; mais, à l'exception de ce fait unique, je ne crois pas qu'on ait produit au sujet de Jésus une allégation qui ne soit sujette à des doutes très graves, même parmi celles qui portent sur les points les plus importants. Ainsi on admet universellement, sur la foi des récits évangéliques, les propositions suivantes :

Que Jésus prétendait être le Christ et qu'il s'est donné pour tel;

Qu'il a été supplicié à la suite d'une condamnation solennelle prononcée par le sanhédrin assemblé et dont le procurateur Pilatus s'est fait l'exécuteur [3].

Jésus, si on en croit les évangiles, a prêché que Dieu

1. Le nom de cette ville n'est que dans le *Nouveau-Testament*; il ne se trouve pas dans la Bible juive.

2. *Marc*, VI, 3. Le plus ancien évangile ne nomme que sa mère, apparemment parce que son père était mort au temps où il s'est fait connaître. Les autres évangiles nomment son père Joseph. *Luc*, III, 23.

3. *Sanhédrin* n'est que le mot grec συνέδριον écrit en hébreu.

réprouvait désormais les Juifs et le judaïsme, que son peuple n'était plus son peuple et que l'héritage d'Israël était transporté aux Gentils. Jésus avait soulevé surtout contre lui les Pharisiens, qu'il décriait dans l'esprit des peuples.

Eh bien, il n'y a pas une de ces propositions, si on les soumet à un examen attentif, qui ne doive être tenue, sinon pour fausse, au moins pour douteuse. C'est ce qu'on va voir en les étudiant successivement.

Je commence par indiquer, dans le plus ancien évangile, les passages qui sont dans le sens de la tradition reçue. Il y en a où Jésus se laisse donner le nom de Christ[1]; d'autres où il se désigne ainsi lui-même[2]. Enfin on nous raconte que, traduit devant le conseil des Juifs, il déclare hautement et solennellement, en face du grand prêtre, qu'il est le Christ. Rien n'est plus formel que ces témoignages, mais sont-ils croyables?

On voit tout d'abord qu'ils n'ont pas pour eux la vraisemblance : comme tout le monde entendait alors par un Christ un chef libérateur et restaurateur d'Israël, il semble bien qu'en dehors d'une insurrection, personne ne pouvait oser prendre un tel titre. Mais le texte même de l'évangile nous fournit assez de raisons de croire qu'il ne l'a pas pris en effet. Quand il demande aux siens : « Et vous, que dites-vous de moi? » et que Pierre lui répond : « C'est toi qui es le Christ; » l'évangile ajoute aussitôt : « Et il leur défendit sévèrement

1. *Marc*, VIII, 29, ou des appellations équivalentes : III, 11, — V, 7, — X, 47-48.

2. Comme III, 10 et 28, — VIII, 31 et 38, — IX, 8, 11, 30 et 40, — X, 33, — XIV, 21 et 41.

de s'expliquer là-dessus avec personne. » Il fait la même défense aux démons, c'est-à-dire aux malades, par la bouche de qui les démons étaient censés parler [1]. Ces défenses sont inconciliables avec les versets dans lesquels Jésus parle en Christ, ou tout au moins avec ceux où il parle ainsi publiquement, comme II, 10; car, si Jésus défendait de dire qu'il était le Christ, il eût été absurde qu'il trahît lui-même cet *incognito* en face des Juifs. Mais voici un passage fort remarquable. Après la prétendue aventure miraculeuse, de la *métamorphose* (en latin, la transfiguration), comme Pierre, Jacques et Jean, qui en ont été les seuls témoins, descendent avec lui de la montagne, l'évangile dit qu'il leur enjoint de ne raconter à personne ce qu'ils ont vu, *jusqu'à ce que le Fils de l'homme se soit relevé d'entre les morts* (IX, 8). Tout esprit critique jugera que l'écrivain qui s'exprime ainsi a conscience que, du vivant de Jésus, personne n'avait entendu parler d'une pareille scène. On doit croire également, d'une manière plus générale, que, si Jésus dans l'évangile répète si souvent la défense de dire à personne qu'il est le Christ, c'est que l'auteur a conscience que, du vivant de Jésus, personne ne l'avait entendu dire, et qu'en réalité cela ne s'est dit qu'après sa mort [2].

Reste à m'expliquer sur le récit du chapitre XIV, dont je vais donner d'abord la traduction (56-65) :

1. Voir III, 12 et I, 34. Voir aussi I, 42 et VII, 36.

2. Un autre évangile dit expressément, non seulement que cette obscurité où Jésus demeure enfermé était voulue, mais encore qu'elle était annoncée dans le célèbre passage d'*Isaïe* où on croyait alors que le Christ était prophétisé (*Matth.*, XII, 16-17).

« Les grands-prêtres et tout le sanhédrin cherchaient un témoignage contre Jésus pour le faire mettre à mort et n'en trouvaient point. Car plusieurs portaient contre lui de faux témoignages, mais ces témoignages n'étaient pas pertinents. Quelques-uns se levèrent et portèrent de faux témoignages contre lui, disant : « Nous qui parlons, nous lui avons entendu dire : Je » détruirai, moi, ce sanctuaire fait de main d'homme, » et en trois jours j'en construirai un autre qui ne sera » pas de main d'homme. » Et leur témoignage n'était pas encore pertinent. Alors le grand-prêtre se leva au milieu de l'assemblée et demanda à Jésus : « Tu ne » réponds rien à ce que ces hommes témoignent contre » toi? » Et il se taisait et ne répondait pas. Le grand-prêtre reprit la parole, et lui demanda : « Est-ce toi » qui es le Christ, le fils du Béni ? » Et Jésus dit : « C'est moi, et vous verrez le fils de l'homme assis à la droite de la Vertu [1] et venant sur les nuées du ciel. » Et le grand-prêtre, déchirant ses vêtements, dit : « Qu'avons-nous encore besoin de témoins ? Vous avez entendu le blasphème, que vous en semble? » Et tous prononcèrent qu'il avait encouru la peine de mort. Et quelques-uns se mirent à cracher sur lui, à lui couvrir le visage et à le frapper, en disant : « Devine » (προφήτευσον), et les valets l'accablaient de coups [2]. »

1. Τῆς δυνάμεως : l'évangile traduit sans doute ainsi le terme rabbinique *schechina*, par lequel on désignait la manifestation extérieure de Iehova.

2. Il est parlé dans ce morceau des grands-prêtres et du grand-prêtre ; ces expressions ont besoin d'être expliquées. Il n'y a proprement qu'un grand-prêtre, le chef suprême du peuple juif, dont la di-

Un peu plus loin, quand il a été amené devant Pilatus, celui-ci lui dit à son tour : « Est-ce toi qui es le roi des Juifs ? » (Le Christ ou le roi des Juifs, pour un Romain, c'est la même chose.) Jésus répond : « C'est toi qui le dis. » Et, sans doute d'après cette réponse, on ajoute que Pilatus, quand il ordonne qu'on le mette en croix, fait écrire au-dessus de sa tête ces mots : « Le roi des Juifs, » comme exprimant le motif de sa condamnation.

Il n'y a rien de plus formel que ces déclarations de Jésus, surtout celle qu'il adresse au grand-prêtre ; mais le récit lui-même est invraisemblable au plus haut degré. La question du grand-prêtre est absurde ; il pouvait bien demander à Jésus : « Est-il vrai que tu prétends être le Christ ? » il n'a pas pu lui dire : « Est-ce toi qui es le Christ ? » La réponse n'est pas moins extraordinaire : jamais, dans aucun procès réel, un accusé n'a répondu à ses juges sur ce ton-là. Les derniers versets donnent une étrange idée de la police d'une audience du sanhédrin. Il est visible que toute cette narration a la naïveté enfantine d'une lé-

gnité durait autrefois autant que sa vie. Mais, Hérode et les Romains s'étant mis à déposer arbitrairement les grands-prêtres, il paraît que ceux qui avaient une fois porté ce titre le conservèrent même après avoir perdu le pouvoir, et avec le titre une certaine part d'honneurs et d'autorité. Ces grands-prêtres (ἀρχιερεῖς dans le *Nouveau-Testament* et dans Joseph) exerçaient sur les simples prêtres (ἱερεῖς) une domination qui allait jusqu'à la tyrannie (*Antiq*. XX, VIII, 8). Voir J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques*, 1867, p. 231 et *passim*. La Vulgate traduit οἱ ἀρχιερεῖς par *principes sacerdotum*, et ὁ ἀρχιερεύς par *summus sacerdos*.

gende populaire, non le caractère d'une histoire sérieuse. Mais je prie qu'on fasse particulièrement attention à la manière dont est introduite la question du grand-prêtre. « C'est, dit le texte, qu'on cherchait en vain contre Jésus des témoignages et qu'on n'en trouvait pas. » C'est-à-dire qu'il ne se trouvait pas deux témoins qui vinssent déposer que Jésus se donnât pour être le Christ, et il a fallu le lui faire dire à lui-même. Il me semble qu'il n'en faut pas davantage pour conclure qu'en effet Jésus n'a jamais dit qu'il fût le Christ.

J'ose ajouter que non seulement la manière dont on nous raconte la comparution de Jésus devant le sanhédrin est suspecte, mais encore que probablement Jésus n'a pas comparu devant le sanhédrin : c'est ce que j'expliquerai tout à l'heure. Je m'en tiens pour le moment à ce point, que Jésus ne s'est pas donné pour être le Christ.

Mais, lorsqu'enfin cette croyance, que Jésus était le Christ, est devenue la foi de toute une église, il était inévitable qu'on supposât que la révélation de ce grand mystère lui était quelquefois échappée pendant sa vie. De là les passages que nous lisons aujourd'hui dans les Évangiles.

Il est remarquable d'ailleurs que, dans ces passages mêmes, on ne lui met presque jamais dans la bouche le nom de Christ; on lui fait dire d'ordinaire : « le Fils de l'homme », une expression qui vient de *Daniel*, et que j'ai expliquée ailleurs [1], expression discrète et obscure, qui semble avoir été mise en usage pour

1. Voir tome III, p. 360.

ne pas offenser les Romains, tout en parlant de celui que les Juifs attendaient alors. Les Évangiles montrent que cette expression était entendue de tous à cette époque. Peut-être que d'autres s'en étaient servis déjà avant le temps de Jésus, Jean le Baptistès, par exemple. Nous n'avons aucun témoignage à ce sujet [1].

On a vu déjà combien le récit de la comparution de Jésus devant le sanhédrin dans le plus ancien évangile est peu vraisemblable ; la suite de ce récit n'étonne pas moins. Après que ce conseil suprême de la nation juive a prononcé la sentence de mort, voici que le lendemain matin grands-prêtres, docteurs, anciens, se transportent devant Pilatus et qu'ils lui remettent le condamné, devenant accusateurs au lieu de juges. Pilatus d'ailleurs n'a pas l'air de faire la moindre attention aux accusations du sanhédrin, et comme le peuple qui entoure le tribunal veut obtenir, selon la coutume, à l'occasion de la Pâque, la grâce d'un prisonnier, Pilatus lui offre de mettre en liberté Jésus. Mais le peuple, « excité par les prêtres », réclame de préférence Barabbas. Pilatus alors demandant ce qu'on veut donc qu'il fasse de Jésus, tous crient qu'on le mette en croix, et le procurateur y

1. On remarquera encore que, dans le plus ancien évangile, Jésus n'appelle jamais Dieu « mon Père », ce qui serait encore une manière de se donner pour le Christ. Cette expression ne se trouve que dans des évangiles plus récents.

Jamais non plus, dans le plus ancien évangile, les Douze, en parlant à Jésus, ne lui disent « Seigneur », et jamais ils ne disent « le Seigneur », en parlant de lui. Pour ce dernier point, l'exception unique de XI, 3, vient de ce qu'on applique en cet endroit à Jésus un texte de *Zacharie*, IX, 9.

souscrit. Il n'est plus question des grands-prêtres, des docteurs et des anciens.

Tout cela est fort extraordinaire, et on sent bien que les choses n'ont pu se passer ainsi. On ne comprend même pas que ces juges sacrés, après avoir condamné Jésus solennellement comme ayant blasphémé Dieu même, viennent en corps au pied du tribunal de l'officier romain, au milieu du tapage de la foule, le prier d'exécuter leur condamné, au risque d'être dédaigneusement éconduits par le mépris du procurateur ou par le caprice d'une populace.

On ne comprend pas mieux la conduite du procurateur que celle des membres du sanhédrin. Jésus s'avoue roi des Juifs devant le représentant de l'empereur, et celui-ci ne s'en émeut pas. Il parle comme si l'affaire ne le regardait en rien et était purement une affaire juive. Il prend même parti pour l'accusé ; il s'intéresse à sa défense; il s'obstine à vouloir le mettre en liberté, et aux cris des Juifs, qui s'y opposent, il répond : « Mais qu'est-ce qu'il a fait de mal? » comme si, aux yeux d'un procurateur romain, on pouvait faire pis que de prétendre être le Christ? Tout cela est absurde; il n'y a pas d'autre mot à employer.

Et pourtant, si on passe du plus ancien évangile à ceux qui suivent, l'absurdité va encore s'exagérant. Dans *Matthieu*, la femme du procurateur lui envoie un message pour le presser de ne rien faire contre ce « juste », et Pilatus, ayant encore une fois essayé de le sauver, mais ne pouvant résister aux cris du peuple, se fait apporter de l'eau et se lave les mains devant la

foule en disant : « Je suis innocent du sang de ce *juste* (car il l'appelle aussi comme cela) ; à vous d'en répondre. » Et tout le peuple crie : « Son sang sur nous et sur nos enfants ! » Voilà un étrange procurateur, et il est clair que nous sommes encore là en pleine légende.

Il est facile de s'expliquer comment cette légende s'est formée. Il faut se rappeler que les Évangiles n'ont été écrits qu'après la destruction de Jérusalem et de l'État juif. Les Juifs donc étant abattus et méprisés, et Rome victorieuse et toute-puissante, ce devait être la politique des chrétiens, et même simplement leur instinct, de représenter Jésus comme ayant été la victime des Juifs, et de faire croire qu'il n'avait en rien offensé l'autorité romaine, qui au contraire lui était plutôt favorable et ne l'avait frappé que malgré elle. Aussi bien les Juifs dans les derniers temps avaient persécuté les chrétiens et s'en étaient fait détester. Ceux-ci se figuraient volontiers que ceux dont ils étaient haïs avaient également haï leur maître, et de même que les disciples de Jean le Baptistès, on l'a vu plus haut, expliquaient par le meurtre de Jean les revers d'Hérode, ils imaginèrent que la mort de Jésus était la cause des malheurs des Juifs. De là cette exclamation dans *Matthieu* : « Son sang sur nous et sur nos enfants ! » qui ne pouvait, au temps de Jésus, venir à la pensée de personne, mais qui prenait, après la destruction de Jérusalem, le caractère d'une sombre et terrible prophétie.

Revenons à la réalité et à l'histoire. Elle est dans ces simples mots de Tacite sur les chrétiens (*Ann.*, xv, 44) :

« Celui qui leur a donné son nom, Christ, sous l'empire de Tibère, et par l'ordre du procurateur Pontius Pilatus, avait subi le dernier supplice. Étouffée ainsi pour un temps, cette abominable superstition s'était déchaînée de nouveau[1], etc. » Ce sont les Romains qui ont tué Jésus, parce que ses prédications fanatisaient la foule en Galilée et même à Jérusalem, et faisaient craindre une émotion populaire. Et il est probable que les autorités juives n'eurent d'autre part à sa mort que celle de le désavouer et de le livrer aux Romains, pour n'être pas elles-mêmes compromises.

Ainsi se trouve résolue une difficulté qui de tout temps a embarrassé ceux qui lisaient les évangiles. On se demandait comment il pouvait se faire que le sanhédrin, après avoir condamné Jésus comme blasphémateur d'après la Loi, n'eût pas prononcé contre lui la peine que la Loi prononce, c'est-à-dire la lapidation (*Lévit.,* XXIV, 16.). Il n'y a plus de difficulté si Jésus a été frappé par l'autorité romaine, non comme transgresseur de la loi juive, mais comme un homme qui troublait l'ordre établi, et si les autorités juives n'ont fait que le livrer à la justice du procurateur.

Il est à remarquer que le récit du quatrième évangile diffère très sensiblement des trois autres en ce qui regarde la procédure contre Jésus. Dans cet évan-

1. On voit que Tacite prend Christus pour un nom propre, ce qui est tout simple, χριστός en grec étant très peu employé comme nom commun ; c'est moins un mot grec qu'un mot hébreu grécisé ; et ce mot ne disait rien à l'esprit des Romains, qui ne savaient ce que c'était qu'un oint.

gile, le sanhédrin ne s'assemble pas et ne prononce pas de sentence. Jésus arrêté est conduit devant Anna (ou Hanan), un des grands-prêtres, beau-père du véritable grand-prêtre Caïphe, qui lui fait subir un simple interrogatoire (xviii, 19), puis l'envoie devant Caïphe. De là, sans qu'il soit dit que Caïphe se soit occupé de lui le moins du monde, ceux qui l'ont arrêté le conduisent devant Pilatus, de sorte que le sanhédrin n'est pas en scène un seul instant.

En citant le quatrième évangile, je ne prétends pas qu'il soit par lui-même un meilleur témoin que les trois premiers ; bien au contraire : c'est un livre beaucoup plus récent que les autres et qui n'a pas d'autorité historique. Mais l'auteur, moins naïf apparemment que les anciens évangélistes, a présenté les choses d'une manière plus raisonnable, sinon plus exacte, et peut-être aussi avait-il sous les yeux des récits d'autre origine que les nôtres et plus approchants de la vérité. La valeur du récit de *Jean* est pour moi principalement négative : elle nous met à l'aise pour ne pas accepter ceux des autres évangélistes, et ne pas tenir pour avéré, sur leur parole, que Jésus ait été jugé et condamné par le sanhédrin assemblé.

Le quatrième évangile n'en représente pas moins les Juifs comme acharnés contre Jésus, et arrachant, pour ainsi dire, sa mort à Pilatus. J'ai dit comment les chrétiens avaient été amenés à se figurer ainsi les choses. Mais un autre passage du même évangile est en contradiction avec ces idées et conforme, je crois,

à la vérité : « Si nous laissons faire ainsi cet homme, tous croiront en lui, et les Romains viendront et détruiront le lieu sacré et la nation... » Et Caïphe dit : « Il nous est bon qu'un homme meure à la place du peuple, et que la nation entière ne périsse pas. » (xi, 48-50.)

Je ne crois pas, bien entendu, que Caïphe ait prophétisé en effet la destruction de la ville sainte, et lu si clairement dans l'avenir ; mais je crois volontiers que les grands-prêtres ne se sont déclarés contre Jésus que parce que Jésus inquiétait la police romaine, et par là constituait pour eux-mêmes un danger.

Dans l'examen de cette question, on cherche d'abord, pour la décider, un témoignage de Paul ; mais on ne trouve rien qu'un passage de la première épître à ceux de Corinthe, où Paul dit que la sagesse qu'il prêche « n'est pas celle de ce monde, ni des autorités de ce monde », mais celle de Dieu, et que cette sagesse, « personne parmi les autorités de ce monde ne l'a connue ; car, s'ils l'avaient connue, *ils n'auraient pas mis en croix le Seigneur* ». (ii, 8.) Parle-t-il des autorités romaines, ou des autorités juives ? Il les enveloppe peut-être les unes avec les autres dans ces paroles ; mais, quand il n'aurait en vue que les grands-prêtres et les docteurs, ce verset s'appliquera toujours aussi bien à la tradition suivie par le quatrième évangile qu'au récit des trois premiers ; car c'était bien mettre en croix Jésus que de le livrer pour le supplice. Et ce passage est le seul, dans les épîtres authenti-

ques, qui se rapporte à la condamnation de Jésus[1].

Cependant si la critique rejette l'idée d'un procès fait par les Juifs à Jésus et de sa comparution devant le sanhédrin, elle est tenue d'expliquer comment cette idée a pu se produire et se répandre. Et la chose s'explique en effet, si je ne me trompe, par un autre procès qui a eu lieu environ trente ans après la mort de Jésus. Il y avait alors à Jérusalem des novateurs (qui n'étaient autres que des sectateurs du Christ de Nazareth, et parmi lesquels se trouvait, dit-on, Jacques son frère); ils furent accusés d'avoir « transgressé la Loi ». Ils furent jugés par le sanhédrin, sur l'ordre du grand-prêtre Hanan, et solennellement condamnés; ils moururent du supplice prononcé par la Loi, c'est-à-dire la lapidation. (Joseph, *Antiq.*, XX, IX, 1.) Il paraissait alors, du moins aux yeux d'un grand-prêtre sadducéen, c'est-à-dire très hostile aux nouveautés, que la secte était assez dangereuse et assez menaçante pour devoir être condamnée avec éclat. Plus tard, on se figura naturellement que le frère de Jésus ayant été puni par le sanhédrin, Jésus lui-même avait dû être frappé ainsi.

Il est vrai que, dans cette occasion, le procurateur Albinus trouva mauvais que le grand-prêtre eût

1. On lit encore dans la même épître ces mots : « La nuit qu'il fut livré, παρεδίδετο, » XI, 23. Quant à un verset qui reproche aux Juifs, sur le même ton que les évangiles, « d'avoir tué Jésus comme ils ont tué les prophètes », il appartient à une épître apocryphe. (I *Thessal.*, II, 15.) Le vrai Paul ne traite jamais les Juifs comme on les traite dans ce passage. Et dans le verset authentique, ce n'est pas à la nation qu'il impute la mort de Jésus, mais à ses chefs.

convoqué le sanhédrin sans son aveu[1], et il le fit destituer par Hérode Agrippa, que les Romains avaient établi roi à Jérusalem. C'est peut-être le souvenir de cet acte d'autorité qui fait que le quatrième évangile représente les Juifs répondant à Pilatus, qui leur dit de juger eux-mêmes Jésus : « Nous n'avons pas le droit de mettre à mort. » (xviii, 31.) Mais je crois qu'il ne se figure que d'une manière confuse et inexacte les rapports entre les autorités juives et les Romains. Le récit de Josèphe suppose que les Juifs ne pouvaient pas faire juger pour crime capital un des leurs, c'est-à-dire un sujet romain, sans l'agrément du procurateur, et cela se comprend à merveille : il leur fallait donc sa permission pour convoquer le sanhédrin. Mais, une fois cette permission donnée et le tribunal convoqué, il jugeait dès lors souverainement et faisait librement exécuter sa sentence : ce n'est pas sur la condamnation ni sur l'exécution que porte la protestation d'Albinus. Et certainement il ne se passait en pareil cas rien de semblable aux scènes indécentes où les évangélistes font figurer ces juges suprêmes au pied du tribunal de Pilatus.

On a cru trouver dans un passage du Talmud un témoignage qui confirmerait la supposition d'un procès fait à Jésus devant le sanhédrin et dans les formes. Mais il a été reconnu que ce passage ne se rapporte pas à Jésus, et ne lui a été appliqué que par une évidente

1. Le grand-prêtre avait profité de ce qu'Albinus, nouvellement nommé, n'était pas encore arrivé à Jérusalem.

altération, qui date sans doute d'un temps où la tradition des Évangiles s'était accréditée jusque chez les Juifs[1].

Enfin ce qui achève de faire croire que Jésus n'a pas été condamné par le sanhédrin juif en vertu de la loi juive, c'est qu'on ne voit rien dans les Évangiles qui indique qu'il ait jamais trangressé la Loi. Il en a observé fidèlement tous les préceptes ; car ses paroles au sujet du sabbat n'attaquent jamais la Loi elle-même ; il n'en veut qu'à une certaine observance superstitieuse du sabbat, qu'il n'était pas le seul à combattre. Des docteurs de la Loi disaient : « Le sabbat a été fait pour toi, et non pas toi pour le sabbat. » Et même : « Fais du sabbat un jour ordinaire, plutôt que d'avoir besoin de recourir à autrui[2]. » Il était bon Juif au point de traiter de chiens les infidèles et de faire un détour pour aller de Galilée en Judée par la rive gauche du Jourdain, afin sans doute de ne pas passer par la terre maudite de Samarie. Pour expliquer sa condamnation, il a fallu supposer qu'il avait osé déclarer, devant le tribunal et le grand-prêtre, qu'il était le Fils de Dieu, étrange accusé qui attend pour tenir ce langage, qu'il n'avait jamais tenu jusque-là, qu'il soit en face de ses juges, tout prêts à l'envoyer au supplice. On voit assez qu'il est impossible de croire que Jésus ait parlé ainsi.

Au contraire, aux yeux de l'autorité romaine, toute la prédication de Jésus était coupable. Annoncer « que

1. Derenbourg, *Essai sur l'histoire de la Palestine*, note IX, page 468.

2. Derenbourg, page 144.

les temps étaient accomplis et que le règne de Dieu approchait », c'était, en langage juif, annoncer la chute de la domination romaine, l'affranchissement et la restauration d'Israël par celui que Jésus appelait « le Fils de l'homme ». Quels sentiments entretenait-on ainsi dans l'âme des peuples à l'égard d'un gouvernement condamné d'en haut et prêt à s'évanouir? Les Évangiles, au milieu de leur réserve, laissent échapper des mots graves. Dans le troisième, les Juifs reprochent explicitement à Jésus de « *détourner la nation* et de l'empêcher de payer le tribut à César ». (XVIII, 2.) Le plus ancien évangile, s'il n'en dit pas tant, laisse voir néanmoins que Jésus était suspect de ce côté-là, puisqu'il suppose que l'on croit l'embarrasser en le forçant de répondre en public dans Jérusalem à cette question : « Est-il permis de payer le tribut à César? » (XII, 14.) La multitude s'ameutait autour de lui. Sans accepter comme historique le récit de l'entrée à Jérusalem, où l'imagination s'est trop mise à l'aise, on peut croire cependant que la troupe des hommes de Galilée qui entrèrent avec Jésus dans la ville sainte pour y célébrer la Pâque fit quelque démonstration inquiétante, et qu'on y entendit des paroles comme celles-ci : « Béni soit le règne qui va venir, celui de David notre père. » (XI, 10.)

La Galilée était un pays suspect : sous Pilatus précisément, nous savons (sans en savoir davantage) que des Galiléens avaient été massacrés dans le Temple même par ordre du procurateur, « qui avait mêlé leur sang au sang de leurs sacrifices ». (*Luc*, XIII, 1.)

Dans le récit même qu'on nous fait de la *Passion* de Jésus, on entrevoit des scènes de désordre. On nous dit que ses compagnons coupent une oreille à un de ceux qui l'arrêtent. Un jeune homme, qu'on va arrêter avec lui, échappe à ceux qui croyaient le tenir en leur laissant l'unique vêtement dont il est couvert, et s'enfuit tout nu. On remarquera enfin que ce Barabbas, que le peuple fait mettre en liberté à l'occasion de la fête, est signalé comme ayant pris part à un mouvement populaire où il y avait eu mort d'homme. Le seul rapprochement du nom de Barabbas et de celui de Jésus semble bien indiquer que tous deux avaient à répondre devant la même justice de faits du même ordre. Noterai-je encore ce trait singulier du quatrième évangile, où Jésus, à un certain moment, se dérobe dans la montagne, parce que la foule voulait se saisir de lui *pour le faire roi* (VI, 15) ?

Il est donc infiniment vraisemblable que Jésus n'a pas été jugé par le sanhédrin juif, ni condamné pour crime religieux ou blasphème, mais qu'il a été mis en croix comme perturbateur public, par la sentence du procurateur romain, à qui les grands-prêtres l'avaient livré ; et ainsi demeurent infirmés les récits des Évangiles [1].

En terminant cette discussion, je hasarderai de dire que la conclusion où elle aboutit aide peut-être

1. Cette conclusion est déjà celle du livre de M. Rodrigues, *le Roi des Juifs*, 1870. — Ce que je dis des Évangiles s'applique également à deux versets du livre des *Actes* où la tradition des Évangiles a été suivie. (XIII, 27-28.)

à résoudre une difficulté qui embarrasse tout le monde, celle du silence que deux historiens juifs, Josèphe et Justus, ont gardé sur Jésus. Si Jésus est un sectaire qui a voulu faire une révolution religieuse, et si c'est la nation elle-même qui l'a jugé et condamné pour avoir attenté à la Loi, sa révolte et son supplice devaient être alors pour les historiens du judaïsme des faits considérables, qu'ils ne pouvaient passer sous silence. Si au contraire Jésus n'est qu'un Juif ardent jusqu'au fanatisme, un Galiléen exalté, qui a enflammé les hommes de son pays et agité même à la fin Jérusalem, de sorte que les autorités juives, qu'il compromettait l'ont livré à la police romaine et que celle-ci l'a mis à mort; dans ce cas, Josèphe et Justus pouvaient ne pas se soucier beaucoup de parler d'un homme, d'ailleurs peu considérable, qui avait été un embarras pour les Juifs, et de qui était sorti si inopinément après sa mort un autre embarras plus grand, je veux dire le christianisme.

Maintenant, Jésus a-t-il renié et réprouvé le judaïsme? Il faut répondre oui si on accepte le témoignage des Évangiles. Déjà le plus ancien met dans la bouche de Jésus cette parabole de la vigne dont le sens est si transparent. Les vignerons ont tué tous les serviteurs que le maître leur a envoyés pour recevoir le produit de sa vigne; ils tuent enfin le fils même du maître. Alors celui-ci vient en personne, extermine ces vignerons infidèles et donne sa vigne à d'autres. (XII, 1-9.) Une autre parabole, qui se réduit à une image, dit que la pierre rejetée par ceux qui bâtissent

va devenir la *pierre du coin* (XII, 10); c'est-à-dire que le christianisme va se substituer au judaïsme. Les évangiles qui suivent développent de plus en plus ces idées. Une parabole célèbre de *Matthieu* nous montre les ouvriers de la dernière heure traités aussi bien que ceux qui ont travaillé dès le matin (IX, 1), c'est-à-dire les Juifs perdant tout privilège et n'ayant plus rien par-dessus les gentils.

Plus loin, on trouve celle du festin de noce préparé par un roi, où les invités ne sont pas venus (ce sont les Juifs), et où les tables se remplissent de misérables ramassés dans la rue, les infidèles (XXII, 1.). Il est dit encore, à propos de ce centurion romain en qui Jésus trouve plus de foi qu'il n'en a jamais trouvé en Israël, que le royaume du ciel recevra avec Abraham, Isaac et Jacob une multitude qui viendra d'Orient et d'Occident, tandis que les « fils du royaume » seront jetés « dans le cachot du dehors » (VIII, 11.). « Et c'est en vain que les Juifs disent en eux-mêmes : « Nous avons pour père Abraham; » car, je vous le dis, avec ces pierres que voici, Dieu peut faire naître des fils d'Abraham. » (III, 9.) La parabole fameuse de *Luc* sur l'enfant prodigue a encore le même sens : il est le gentil, et son aîné est le Juif. Tout cela est très clair; mais est-il vrai et est-il possible que Jésus ait parlé ainsi?

Il y a d'abord des traits qui ne peuvent évidemment pas être de Jésus, ceux qui annoncent la destruction du judaïsme, comme le verset XII, 9, de *Marc*, dans la parabole de la vigne, et comme le passage suivant

de *Matthieu* (xxiii, 31) : « Vous êtes fils de ceux qui ont tué les prophètes. Maintenant donc, comblez la mesure de vos pères... Moi aussi, je vais vous envoyer des prophètes... et vous tuerez les uns et les mettrez en croix, et les autres vous les fouetterez dans vos synagogues et vous les chasserez de ville en ville, afin que retombe sur vous tout sang de juste répandu sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, que vous avez tué entre le sanctuaire et l'autel des sacrifices. Je vous le dis en vérité, tout cela viendra sur cette génération-ci. Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux-là mêmes qui t'ont été envoyés, combien de fois j'ai voulu rassembler sous moi tes enfants, de même que la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu ! » La marque d'un autre temps est sur ces paroles éloquentes. Ces lapidés sont probablement ceux que fit exécuter le grand-prêtre Hanan, en l'an 62 de notre ère, comme je l'ai rappelé tout à l'heure. Et certainement ce Zacharie est celui dont parle Josèphe, qui fut assassiné par les fanatiques pendant le siège de Jérusalem au milieu de l'enceinte sacrée : ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ (*Guerre des Juifs,* IV, v, 4). On n'a pas réussi dans les efforts qu'on a faits pour appliquer le verset de l'évangile à un Zacharie antérieur. Quiconque suppose que Jésus a fait de telles prophéties se place en plein surnaturel, c'est-à-dire en dehors de toute critique.

Mais, d'une manière plus générale, il ne m'est pas possible d'attribuer à Jésus cette doctrine de la réprobation des Juifs et de la vocation des gentils. Rien ne

pouvait le conduire à de pareilles idées. Non seulement lui-même n'est jamais sorti de la Judée, mais aucun de ses apôtres n'a de son vivant prêché ailleurs. Et *Matthieu* lui fait dire : « N'allez pas dans la voie des gentils, et, si vous êtes devant une ville samaritaine, n'y entrez pas » (x, 5). Il leur assure même que le Fils de l'homme sera venu avant qu'ils en aient fini avec les villes d'Israël. Enfin le livre des *Actes* témoigne expressément que ce n'est qu'après un certain temps écoulé depuis la mort de Jésus que la « bonne nouvelle » a été portée aux gentils (xi, 20). Et ce n'est que plus tard encore et par l'action hardie de Paul que ces nouveaux croyants se sont séparés des Juifs et ont rompu avec eux. Il est clair que Jésus n'a pu deviner ces choses; il n'a pu se douter qu'un Juif né en pays grec, qui n'avait pas été son disciple et ne l'avait pas connu, appellerait à lui les gentils au nom du Christ et les dispenserait d'observer la Loi, de sorte qu'il y aurait des « hommes du Christ » qui ne seraient pas des Juifs et qui seraient ennemis des Juifs. Encore moins imaginait-il que, quarante ans après lui, Jérusalem ayant été détruite par les Romains, les chrétiens en viendraient à triompher des ruines de la ville sainte et de celles du Temple et y verraient la preuve que leur dieu n'était plus le dieu d'Israël. Jésus donc ne pouvant ni rien prévoir ni rien vouloir de tout cela, toute prétendue parole de Jésus qui se rapporte à ces idées doit être apocryphe ; c'est-à-dire tous les passages que j'ai cités et ceux encore où il est parlé des disciples de Jésus comme formant une communauté considérable

et un peuple à part (*Marc*, x, 30) ; ou des persécutions qui leur seront suscitées (*ibid.* et XIII, 9); ou de la « bonne nouvelle » prêchée *à toutes les nations, à tout le monde* (XIII, 10, et XIV, 9). Il faudra de même écarter le passage de *Matthieu*, si fameux, où Jésus parle de son Église : « Et toi, tu es Pierre, et c'est sur cette pierre que je bâtirai mon église » (XVI, 18). Jésus de son vivant n'avait pas d'église et n'en connaissait pas d'autre que celle d'Israël. De pareils traits sont purement et simplement des anachronismes [1].

A la question générale du judaïsme de Jésus se rattache celle de savoir s'il a eu pour ennemis les pharisiens [2]. C'est ainsi que les choses nous sont présentées déjà dans le plus ancien évangile, qui est pourtant, là comme ailleurs, assez réservé et assez sobre. Jésus y dit, d'une part, que les pharisiens sont des menteurs (ὑποκριταί), et il leur adresse mainte parole sévère [3], et on y lit d'autre part ce verset (III, 6) : « Au sortir de là, les pharisiens allaient tenir conseil contre lui avec les hérodiens *pour le perdre.* » Mais, dans *Matthieu*, Jésus déploie contre les pharisiens une violence qui laisse des traces ineffaçables dans l'imagination du lecteur. Le chapitre XXIII n'est qu'un long et implacable anathème, où tous les traits concourent

1. Ce mot d'église qui se trouve encore dans *Matthieu*, XVIII, 17, n'est dans aucun autre évangile. Il est fréquent au contraire dans les épîtres de Paul, qui non seulement a fondé de tous côtés des églises particulières, mais qui le premier a opposé les églises chrétiennes à celles des Juifs.

2. Sur ce que c'est que les pharisiens, voir mon tome III, p. 120, 121.

3. *Marc*, VII, 9 ; VIII, 15 ; XII, 13.

pour faire un portrait odieux. Les voilà avec leurs longues franges et leurs larges phylactères, ficelant des paquets énormes et trop lourds à porter, qu'ils mettent sur le dos des autres, tandis qu'ils ne remuent pas seulement pour les soulever le bout du doigt. Puis il les apostrophe : « Malheur à vous, parce que vous fermez aux hommes le royaume des cieux ! Vous n'y entrez pas et vous empêchez qu'on y entre. Malheur à vous, parce que vous courez la terre et la mer pour faire un prosélyte, et, quand vous l'avez, vous en faites quelque chose de pire que vous [1] ! Vous passez le vin pour ne pas avaler l'insecte, mais vous avalez le chameau [2]. Malheur à vous, parce que vous ressemblez à des sépulcres blanchis qui brillent au dehors, tandis qu'au dedans ils sont remplis d'os de morts et de poussière ! Race de vipères ! comment pourriez-vous vous sauver d'être condamnés au feu [3] ! » Si Jésus traitait ainsi les pharisiens, il n'est pas étonnant qu'ils aient conspiré sa ruine.

Cependant on ne voit pas dans les Évangiles qu'ils aient pris aucune part aux poursuites contre Jésus, à sa condamnation ni à sa mort. Il n'y a que *Jean* qui le dise (xxiii, 3) ; ils ne sont pas nommés une seule fois dans le récit de la Passion par *Marc* ou *Luc* [4]. Il y a

1. Mot à mot : Vous en faites un fils de la géhenne au double de vous.

2. Cet insecte est le κώνωψ, qui s'engendre, dit Aristote, dans le vin aigri (Περὶ ζώων, V, xix, 12).

3. A la géhenne.

4. *Matthieu* dit seulement qu'ils demandent à Pilatus de mettre une garde au tombeau.

même un passage dans *Luc* (XIII, 31) où les pharisiens semblent s'intéresser à Jésus et s'employer à le sauver. Mais c'est surtout le livre des *Actes* qui nous donne de grandes raisons de douter que les pharisiens aient été les ennemis de Jésus. Dans ce livre, en effet, c'est un pharisien, Gamaliel, le plus éminent de tous, qui, dès les premiers jours qui suivent la mort de Jésus, prend la défense de Pierre et des apôtres devant le sanhédrin et empêche qu'on ne les tue (x, 33). Ailleurs, il est dit qu'il y avait des pharisiens parmi les croyants (xv). Ailleurs enfin, Paul lui-même se recommande aux Juifs de Jérusalem comme disciple de Gamaliel (XXII, 3, et XXVI, 5); et il va une fois jusqu'à soutenir devant le sanhédrin qu'on ne lui en veut que parce qu'il est pharisien et fils de pharisien, et que comme tel il croit à la résurrection des morts; et il obtient ainsi, en effet, la protection des pharisiens contre le grand-prêtre, qui était sadducéen (XXIII, 6)[1]. Il est difficile de concilier de tels rapports entre les pharisiens et les chrétiens avec ceux que les Évangiles supposent entre les pharisiens et Jésus.

Le témoignage de Josèphe vient d'ailleurs confirmer celui des *Actes*. Quand le grand-prêtre Hanan fait condamner et lapider, comme transgresseurs de la Loi, quelques représentants de la communauté nouvelle, Josèphe nous dit que « les plus honnêtes gens de la ville *et les plus exacts dans l'observation de la Loi* « blâ-

1. Les sadducéens, ou disciples de Saddoc, étaient des politiques qui dédaignaient et redoutaient tout à la fois l'exaltation religieuse des pharisiens.

mèrent cette exécution. » On voit aisément que ce sont les pharisiens dont il parle, qui font opposition à un grand-prêtre sadducéen [1]. Il est difficile de croire que, trente ans environ après la mort de Jésus, les pharisiens se fussent montrés si indulgents pour ses disciples, si Jésus avait fait aux pharisiens de son temps la guerre acharnée qui enflamme l'évangile de *Matthieu*. Il est plus probable que *Matthieu* et même *Marc* expriment un tout autre état des esprits dans un temps tout autre, celui où le judaïsme agonisant et exaspéré par l'agonie rendait insupportables aux Juifs zélés, parmi lesquels les pharisiens étaient les plus chauds, ces chrétiens qui n'étaient plus même des Juifs, et où chrétiens et pharisiens se mirent à se détester à l'envi les uns les autres.

Voilà donc, dans l'histoire de Jésus, trois points, tous trois considérables, au sujet desquels on reconnaît que la tradition des Évangiles doit être écartée, très probablement comme contraire à la vérité, ou tout au moins comme très douteuse. Et ce ne sont pas les seuls. L'appel des Douze, institués par Jésus pour annoncer sa parole comme ses *envoyés* [2], est vraisemblablement apocryphe, puisqu'on ne voit pas qu'une seule fois dans les Évangiles un seul des Douze se détache de Jésus et s'en aille prêcher quelque part, mais

1. C'est Josèphe qui l'appelle ainsi (*Antiq.*, XX, ix, 1.)

2. *Marc*, iii, 14 et vi, 49. Le mot grec ἀπόστολος a donné le français apôtre. Par un passage des *Rois*, I, xiv, 6, on peut remonter au mot hébreu, que les Septante traduisent en cet endroit par ἀπόστολος. La Vulgate a mis *nuncius*.

qu'ils y sont constamment rassemblés autour de lui[1]. Ce n'est qu'après sa mort que ses disciples ont porté çà et là en son nom « la bonne nouvelle ». C'est alors aussi sans doute qu'on imagina autour de lui comme un collège des Douze, représentant les douze tribus d'Israël.

L'histoire de la trahison de Judas est encore suspecte. On ne comprend pas, en effet, en lisant le récit des Évangiles, à quoi sert cette trahison. On ne voit pas que, pour découvrir Jésus, ni pour l'arrêter, la police juive eût besoin d'un traître. D'ailleurs Paul, dans la première épître à ceux de Corinthe, en mentionnant les prétendues apparitions de Jésus aux siens après sa mort, s'exprime ainsi (xv, 5) : « Ensuite il apparut aux Douze. » Ils n'étaient plus douze, s'il faut en retrancher celui qui a trahi. Aussi la Vulgate a-t-elle mis « onze » ; mais c'est douze dans tous les manuscrits grecs. Cela indique que Paul ne connaissait pas l'histoire de la trahison de Judas de Carioth[2].

Il y a enfin un récit, celui de la cène, qui ne me paraît nullement authentique et que je regarde comme une

1. En écrivant cela, j'avais oublié, comme M. l'abbé Chapon l'a fait remarquer, un texte de *Marc*, vi, 7-13 et 30. Peut-être cet oubli paraîtra-t-il excusable, si on considère que l'évangéliste ne donne absolument aucun détail sur cette mission et ne dit pas non plus un mot de ce que devient Jésus en l'absence des Douze. Il semble que son récit demeure comme suspendu par cette intercalation de huit versets, qui ne laissent et ne peuvent laisser dans l'esprit aucune trace.

2. On a trouvé sans doute une explication au mot δώδεκα : on en trouve toujours ; mais il n'y en a pas d'aussi simple que celle que je donne.

invention de Paul. Mais je ne pourrai me faire bien comprendre à ce sujet que quand j'en serai arrivé à Paul lui-même. Je me borne donc pour le moment à énoncer cette opinion, sans essayer de la justifier.

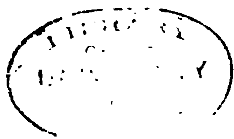
Une conséquence inévitable des doutes où conduit l'examen que je viens de faire est de soulever d'autres doutes, sur des points mêmes qui donnent d'abord moins de prise à la critique. Tel est, par exemple, dans ce qu'on appelle le Discours sur la montagne, le parallèle hautain que Jésus poursuit sur ce thème : « Vous savez qu'il a été dit aux anciens... Mais, moi, je vous dis... » (V. 20-30.) Sans prétendre démontrer en forme que Jésus n'a pas pu parler ainsi, on se demande pourtant si l'orgueil et l'amertume qui se font sentir dans ce discours ne se comprennent pas mieux en supposant qu'à l'époque où il a été écrit, la rupture entre le judaïsme et le christianisme était accomplie. Il y a surtout un verset étrange : « Vous savez qu'il a été dit : « Tu aimeras ton prochain, *et tu haïras ton » ennemi.* » De telles paroles calomnient la Loi, et cela est également faux quant à la lettre et quant à l'esprit. Non seulement les mots soulignés ne sont nulle part dans la Loi, mais on y lit au contraire : « Si tu rencontres le bœuf ou l'âne de ton ennemi qui s'est égaré, ramène-le-lui ; si tu vois son âne abattu sous sa charge, soulage-le. » (*Ex.*, XXIII, 4.)

Je ne crois pas qu'il faille imputer à Jésus, ni au temps de Jésus, une telle injustice à l'égard du judaïsme. Mais voilà qui donne beaucoup à penser. Si le Discours même sur la montagne, un morceau où on

croit d'abord trouver l'expression la plus pleine et la plus pure des pensées du maître, si les invectives contre les pharisiens dans *Matthieu* peuvent n'être pas authentiques, que reste-t-il dont nous soyons sûrs? Ce ne sont plus seulement les faits extérieurs, c'est l'âme même de Jésus qui nous échappe.

Et cependant Jésus a vécu, et il a vécu d'une vie si puissante, qu'il a entraîné la foule, qu'il est mort pour cela, et qu'après sa mort on a pu croire qu'il avait été le Christ. Il semble impossible qu'une pareille vie n'ait pas laissé de traces, et que l'impression n'en soit pas restée dans les récits qu'on a faits sur lui. Il ne se peut pas qu'il ne se retrouve quelque chose de lui dans les Évangiles. Comment le discerner? où sont les traits vraiment originaux qui peuvent nous faire dire : « Voilà Jésus! » Sans qu'il y ait un moyen sûr de les reconnaître, il est vrai pourtant que, si nous nous attachons de préférence au plus ancien évangile, le moins travaillé de tous, et si dans celui-là même nous élaguons, avec le surnaturel, les anachronismes trop visibles, nous nous rapprocherons autant que possible de la réalité. C'est ce que je vais essayer de faire.

Et d'abord Jésus est un inspiré; c'est le trait dominant de sa physionomie ; il ne se conduit pas d'après la raison commune des autres hommes. Il voit ce que les autres hommes ne voient point, et sait ce qu'ils ne savent point; ce qu'il enseigne ne lui vient pas des hommes, mais du ciel (xi, 27). Il ne parle pas, comme les docteurs, d'après des textes et des traditions, mais « comme celui qui a puissance » (i, 21). Aussi il ne dé-



montre pas, il ne persuade pas; il commande. Il rencontre des pêcheurs au bord de la mer; il leur dit: « Suivez-moi, et je vous ferai pêcher des hommes; » et ils le suivent (I, 17). Il enlève en passant un publicain à son bureau de péage (II, 14). De tous côtés, on accourt à lui comme à un personnage extraordinaire (I, 45). Il fait l'illusion d'avoir en lui quelque chose de surnaturel, et il semble qu'il a lui-même cette illusion; il donne des ordres aux « esprits mauvais », et ils obéissent (I, 27), etc. Il communique cet empire à ceux qui s'attachent à lui (VI, 7). Tous le lui reconnaissent, et ses adversaires se rabattent à prétendre qu'il le tient du prince des démons (III, 22). Les gens croient en sentir l'influence rien qu'en touchant les franges de sa robe (VI, 56), et lui-même, une femme malade ayant touché son vêtement, « il a conscience d'une vertu qui est sortie de lui » (V, 30).

Jésus n'est pas un homme de doctrine, comme les scribes (γραμματεῖς), mais un homme de foi; la foi est tout à ses yeux: « Tout est possible à celui qui croit. » (IX, 22.) — « Quoi que vous demandiez dans la prière, croyez que vous l'obtiendrez et que vous l'aurez. Et cela, quand vous diriez à la montagne: « Ote-toi de là » et jette-toi dans la mer. » (XI, 23.) Pour les inspirés, l'inspiration est ce qu'il y a de plus sacré, et aucun mal n'est comparable à celui de la méconnaître. Tous les péchés seront remis aux fils des hommes, et tous les blasphèmes; « mais celui qui a blasphémé l'Esprit saint, il n'y a pas de rémission pour lui ». (III, 10.) Celui qui par ses discours fait trébucher un de ces

simples qui ont la foi de l'enfant, « mieux vaudrait pour lui qu'on lui eût attaché une meule au cou et qu'on l'eût jeté à la mer ». (IX, 41.) Il n'est touché que des choses divines ; tout ce qui n'est pas de Dieu n'est rien pour lui. On lui dit : « Voici ta mère et tes frères, » et il répond : « Qu'est-ce que ma mère et mes frères ? » Et promenant ses regards sur ceux qui étaient là autour de lui, il dit : « Voilà ma mère et mes frères. » (VI, 34.)

Plus il y a de ces traits dans l'évangile, plus le Jésus de l'évangile a paru divin dans les temps de foi. Aujourd'hui, un tel état d'esprit nous inquiète. La critique moderne voit dans les inspirés ou illuminés des malades chez qui l'intelligence est surexcitée jusqu'à en être troublée. Elle n'a pas craint de constater ce trouble et d'en poursuivre les symptômes, même dans de grands esprits et de grandes âmes, dans Socrate, dans Jeanne d'Arc, dans Pascal ; on a cru les convaincre d'hallucination. Je ne doute pas que Lélut, dans son livre intitulé : *l'Amulette de Pascal, pour servir à l'histoire des hallucinations*, 1846, n'ait pensé aussi à Jésus plus d'une fois [1] ; mais il n'a pas voulu le dire et s'est abstenu de prononcer ce nom sacré. M. Jules Soury, tout récemment, a osé le faire, et il faut lui en savoir gré ; car le philosophe ne doit se dérober à aucun examen

1. Particulièrement à la page 365 : C'est là, je ne le mets pas en doute, ce qui a eu lieu chez Pythagore, Mahomet, Jeanne d'Arc, Luther, Loyola, *et chez une foule d'autres plus ou moins importants* dont la pensée s'est exaltée et hallucinée, lorsque des circonstances politiques et religieuses ardentes *hallucinaient l'esprit des nations ou des époques dont ils étaient les représentants*.

ni reculer devant aucun paradoxe, s'il croit que ce paradoxe est la vérité [1].

Du reste, le sens commun n'avait pas attendu la philosophie pour se défier des inspirés à ce point de vue, et de tout temps il s'est trouvé des gens pour dire qu'ils n'avaient pas leur raison : c'est ce qui est arrivé à Jésus lui-même. On lit dans le plus ancien évangile qu'au premier bruit de ses prédications, « *ceux de chez lui* se mirent à sa poursuite pour se saisir de lui, car ils disaient : « Il est fou [2]. » (III, 21.) Et on voit un peu plus loin, au verset 31, que par ces mots : « ceux de chez lui », l'écrivain désigne « la mère et les frères de Jésus ». Ainsi ce sont eux, si on en croit l'évangile, qui ont dit les premiers le mot qu'on a tant reproché à M. Soury.

Mais l'évangéliste est bien loin de penser ainsi lui-même. Il ne fait son récit que pour montrer qu'un prophète, comme le dit un autre passage, n'est nulle part moins honoré que dans son pays et dans sa maison (VI, 4); il a pitié de ceux qui méconnaissent ainsi l'homme divin qu'ils voient de si près [3]. Et nous, quelle sera notre pensée? Dirons-nous que Jésus était un fou? Non, pas plus que Socrate ou Pascal n'étaient des fous, ou que Jeanne d'Arc n'était une folle. On croit que

1. *Jésus et les Évangiles*, 1878.

2. Ἐξέστη, mot à mot, il est sorti de lui-même; *in furorem versus est*, dans la Vulgate.

3. L'esprit de ce passage est le même que celui de la chanson des *Fous* de Béranger :

> Sur la croix que son sang inonde
> Un fou qui meurt nous lègue un dieu.

les deux premiers ont eu des hallucinations; il est certain que Jeanne en avait, puisqu'elle entendait des voix et croyait voir saint Michel. Jésus en avait-il? Il le semble, s'il dialoguait avec les démons. Mais, quoique l'hallucination soit un trouble cérébral, une affection maladive, elle n'est pas pour cela la folie. Jésus halluciné, aussi bien que Jeanne hallucinée, pourra rester entouré de respect et d'amour.

En sa qualité d'inspiré, il paraît que Jésus se montrait dédaigneux de certaines règles et de certaines pratiques qui constituaient la tradition des écoles; qu'il n'exigeait pas qu'on observât ni les jeûnes (ii, 18) ni les ablutions (vii, 2); que, sans contester le respect du sabbat, il conservait jusque dans ce respect quelque liberté (ii, 25 et iii, 4). Cette liberté de l'inspiré, il la montrait surtout, à ce qu'il semble, à l'égard de ceux qu'on appelait pécheurs, ἁμαρτωλοί, ce qui ne veut pas dire des gens de mauvaise vie, comme on le traduit souvent mal à propos, mais simplement des irréguliers, des profanes, qui ne s'astreignaient pas aux exigences des dévots. Et cela faisait scandale. On disait : « Pourquoi mange-t-il avec des publicains et des ἁμαρτωλοί ? » On sait combien étaient détestés et méprisés par les Juifs les τελῶναι, *publicains*, ou agents des fermes romaines. Et Jésus répondait : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades ; ce ne sont pas les justes que je suis venu appeler à changer de vie, mais les pécheurs. » (ii, 17.) Paroles hardies, même dans leur réserve, où il n'avoue pas précisément ces irréguliers,

dont l'indépendance allait sans doute plus loin que la sienne, mais où il les couvre complaisamment de sa charité. (Voir aussi *Luc*, VII, 24.)

Deux choses rendent particulièrement remarquable sa négligence à l'égard du jeûne. La première est que le jeûne était pratiqué par les disciples de Jean et consacré par le respect de ce grand nom (II, 18). La seconde est qu'à l'époque des Évangiles, les chrétiens pratiquaient eux-mêmes le jeûne (II, 20) ; de sorte que nous ne pouvons guère douter, quand ils nous disent que Jésus et les siens ne jeûnaient pas, que cette particularité ne soit authentique. (*Luc*. *ibid.*)

Ceux que choquaient les hardiesses de l'inspiré lui contestaient naturellement le droit de le prendre de si haut ; ils le mettaient au défi de prouver sa mission surnaturelle par un acte qui témoignât d'un pouvoir surnaturel ; ils demandaient un miracle éclatant, « un signe du ciel », et il était réduit à répondre en soupirant qu'un tel signe ne leur serait pas donné (VIII, 12).

Un trait qui frappe fortement dans l'exaltation de Jésus, surtout quand on lit le plus ancien évangile, est ce qu'elle a de triste et même d'amer. Il pousse des gémissements (VII, 34 ; VIII, 12) ; il regarde ceux qui doutent de lui *avec colère* (III, 5), « contristé de l'infirmité de leur esprit ». Il rudoie ses disciples mêmes, s'ils n'entendent pas ses paraboles : « Avez-vous des yeux pour ne point voir et des oreilles pour ne pas entendre? Avez-vous perdu la mémoire? » (VIII, 18.) Comme on lui amène un malade, en lui disant que les siens n'ont pas pu le guérir, il s'écrie : « O race sans

foi ! jusqu'à quand vivrai-je avec vous ? jusqu'à quand aurai-je à vous supporter ? Amenez-le-moi. » (IX, 16.) N'est-il pas vrai que ces paroles font peine, et que la naïveté de ce récit lui donne l'accent d'un charlatan qui se fâche quand on ne se rend pas du premier coup à ses prestiges ? Il est plus imposant, mais toujours chagrin, lorsqu'à des paroles de Pierre, qui lui semblent trop humaines, il répond avec brusquerie : « Retire-toi de moi, Satanas, car tu ne sens pas les choses de Dieu. » (VIII, 33.) J'ai déjà cité les dures paroles par lesquelles il accueille sa mère et ses frères, ou plutôt par lesquelles il refuse de les accueillir et de faire attention à eux. Quand une femme syrophénicienne, c'est-à-dire non juive, lui demande de chasser le démon qui tourmente sa fille, il répond d'abord qu'il n'a pas à se charger de guérir les infidèles, et quel langage ! « Il n'est pas bon de prendre le pain des enfants pour le jeter aux chiens. » (VII, 27.) Quoi de plus sévère enfin, quoi de plus âpre, que des prédications telles que celles-ci : « Si ton bras te fait faillir, coupe ton bras ; si ton œil te fait faillir, arrache ton œil, » et le reste (IX, 42) ! Poussin avait bien raison de dire aux jésuites, qui auraient voulu qu'il peignît Jésus suivant l'image que s'en faisait leur piété douceâtre, « que Notre-Seigneur n'était pas un Père Douillet [1] ».

Cependant Paul lui-même invoque « la mansuétude du Christ », πραότης, et c'est le même mot qu'on eetrouve dans les versets célèbres de *Matthieu*, qu'on

1. Cité par Michelet, *les Jésuites*, page 69, note 1.

traduit d'ordinaire par : « Heureux les doux ! οἱ πραεῖς (v, 5). — Apprenez de moi que je suis doux, πρᾳός » (xi, 29). Mais le premier de ces deux passages, qui est pris d'un psaume, nous montre à quel mot hébreu répond le mot grec, et les hébraïsants nous font voir que le mot hébreu lui-même signifie moins ce que nous appelons la douceur que la résignation et la patience[1]. C'est ainsi encore que *Matthieu* (xii, 18) applique à Jésus ce verset d'*Isaïe* (xlii, 2) : « Il ne criera pas, il ne querellera pas, et on n'entendra pas sa voix dans les rues. » Il y a là un idéal juif, qui exclut la violence et la hauteur impérieuse, mais qui n'exclut ni le chagrin ni l'amertume.

Cependant la même ardeur qui l'irrite contre l'orgueil ou l'indifférence l'attendrit à l'égard des humbles et des souffrants. « Il vit une grande multitude, et ses entrailles s'émurent pour eux, parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont point de pasteur, et il se mit à répandre sur eux ses enseignements. » (*Marc*, vi, 34 ; voir aussi i, 41 et viii, 2.) Il ne sépare pas de l'amour de Dieu l'amour du prochain ; ces deux choses ensemble sont au-dessus de tout le reste. (xii, 31.) Sans l'amour du prochain, la foi même perd sa vertu, cette vertu qui semblait toute-puissante : « Quand vous vous lèverez pour prier, remettez ce que vous pouvez avoir contre quelqu'un, afin que votre Père qui est dans le ciel vous remette aussi à vous vos offenses. » (xi, 25.) Comme on lui présente des enfants pour qu'il les touche

1. Aussi le verset xi, 29, associe πρᾳός et ταπεινός.

et que ses disciples veulent les écarter, « Jésus se fâcha en voyant cela, et il leur dit : « Laissez venir à » moi les enfants ; car c'est à ceux qui sont comme eux » que le royaume des cieux appartient... » Et il les embrassa, et posant la main sur eux, il les bénit. » (x, 13 et IX, 35.) Ici même, remarquons ce mot : Jésus se fâcha, ἠγανάκτησε : jusque dans ses attendrissements, il garde l'attitude sévère.

Quelquefois il se montre facile et indifférent par la même exaltation qui ailleurs le fait paraître intraitable. Les siens viennent lui dire : « Maître, nous avons vu un homme qui chasse les démons en ton nom ; mais nous nous y sommes opposés, parce qu'il ne nous suit pas. » Et Jésus répond : « Laissez-le faire ; qui n'est pas contre nous est pour nous » (IX, 39)[1].

Il y a un aspect de Jésus qu'on aperçoit à peine dans l'évangile, parce que l'on n'a pas voulu l'y laisser paraître, mais que la critique doit essayer d'y ressaisir, comme elle ressaisit dans un palimpseste une écriture effacée. C'est cet élan vers un avenir dont l'idée enivrait les uns et menaçait les autres ; c'est par où il a entraîné la foule, et c'est par où il s'est perdu. Quand il annonçait l'avènement du règne de Dieu, cela signifiait que celui des gentils allait finir. Quand il disait que ce règne était proche (I, 15) ; que, parmi

1. Ce passage n'est pas dans *Matthieu* et *Luc*, et il est singulier que, dans un autre endroit, ils fassent dire à Jésus précisément le contraire : « Qui n'est point avec moi est contre moi. » (*Matth.* XII, 30 ; *Luc*, XI, 23.)

ceux qui l'entendaient, il y en avait qui le verraient avant de mourir (viii, 39 et xiii, 10) ; qu'il ne fallait plus attendre Élie, car Élie était déjà venu (c'est-à-dire Jean le Baptistès) (ix, 12) ; quand il s'écriait : « Vous verrez le Fils de l'homme assis à la droite de la Vertu divine et marchant sur les nuées » (xiv, 62), ces paroles transportaient les esprits. Deux choses font que nous les lisons aujourd'hui d'un œil tranquille : d'abord c'est que nous ne sommes plus pénétrés en naissant, comme les Juifs, de l'idée que le Messie doit venir, et avec lui la fin du monde présent, ni haletants, pour ainsi dire, dans cette attente ; ensuite, c'est que les évangélistes, pour ne pas blesser les Romains, ont eux-mêmes réduit, disséminé, et par là éteint des discours qui tombaient sans doute de la bouche de Jésus abondants, enflammés et incessants. Il disait que, dans ce monde nouveau qui allait venir, « beaucoup qui étaient les premiers seraient les derniers, et les derniers les premiers » (x, 31) ; il disait que les uns seraient sauvés et que les autres seraient perdus (viii, 35), et que ceux-ci seraient jetés dans la voirie (γέενναν), au feu qui ne s'éteint pas (ix, 42)[1]. Ces quelques passages sont comme des traces qui nous restent de la prédication troublante de Jésus.

Il y faut ajouter son amour pour la pauvreté et sa sévérité pour la richesse. Il n'est que touchant quand il voit une femme mettre dans le trésor du Temple ses

1. Sur la *géenne*, voir mon tome III, p. 358.

deux quarts d'as et qu'il dit : « Je vous assure que cette veuve pauvre a donné plus que tous les autres » (xii, 43); mais qu'il est triste quand il répond à celui qui venait lui demander à genoux le moyen de gagner une vie éternelle (x, 17)! Il s'assure d'abord que cet homme, dès sa jeunesse, a accompli scrupuleusement toute la Loi. Alors *il le regarde avec tendresse,* et il lui dit: « Tu n'as plus qu'une chose à faire; vends ce que tu as, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel; puis viens avec moi. » Mais lui, peiné de cette parole, s'en alla tout chagrin, car il était fort riche. Et Jésus, regardant autour de lui, dit à ses disciples : « Combien il sera difficile à ceux qui sont riches d'entrer dans le royaume de Dieu! Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille qu'il ne l'est pour un riche d'entrer dans le royaume de Dieu! » On voit ici la popularité qu'un tel langage a dû lui faire parmi ceux qui manquaient de tout.

On se demande à ce propos de quoi vivait Jésus. Ce n'était pas de son métier sans doute, depuis qu'il allait prêchant par voies et par chemins; mais des dons des siens, qui du reste ne devaient pas avoir de peine à lui suffire. Le plus ancien évangile parle des femmes qui s'étaient attachées à lui en Galilée et *qui le servaient.* (xv, 41.) Cela pourrait s'entendre seulement de leur travail et de leurs soins, apprêter ses repas, ses habits, etc.; mais un autre évangile dit plus explicitement qu'elles l'assistaient *de ce qu'elles avaient* (*Luc*, viii, 3), et nous apprenons d'ailleurs que c'était l'habitude des docteurs de se faire entretenir par des

femmes et même de s'enrichir de leur bien. (*Marc*, xii, 41.) Jésus ne s'enrichissait pas ; il avait l'aversion de la richesse, et même de la propriété. Rien n'indique cependant qu'il appartînt à cette singulière communauté des Essènes ou Essées, dont j'ai suffisamment parlé ailleurs [1]. Mais il était dans le même courant d'idées qui s'était répandu en Judée alors, et qui avait produit les Essées.

Un trait bien remarquable, et pas assez remarqué, du plus ancien évangile, est le peu de compte qu'il tient de Marie mère de Jésus. Il ne parle d'elle que deux fois, et de la manière la moins favorable : la première dans le passage que j'ai cité déjà, où elle se met avec ses autres fils à sa poursuite, dans la pensée qu'il est fou, pour tâcher de le ramener, et où Jésus ne fait pas même attention à elle (iii, 21, 31, 33); la seconde, quand Jésus, étant venu à Nazareth, y est accueilli si dédaigneusement : « N'est-ce pas le fils de Marie ? » et où il répond : « Un prophète n'est nulle part moins en honneur qu'en son pays, parmi ses proches *et dans sa maison* (vi, 5). Il n'y a pas sur elle un mot de plus. *Matthieu* et *Luc* la relèvent, en ce sens du moins qu'ils présentent la naissance de Jésus comme miraculeuse, et, dans *Luc* surtout, elle fait une certaine figure; mais aucun des trois évangiles ne fait mention d'elle dans le récit de la Passion, et n'indique qu'elle ait assisté à la mort de son fils. Il faut supposer ou qu'elle n'existait plus alors, ou simplement

1. Voir tome III, p. 473 et suivantes.

qu'elle n'était pas venue à Jérusalem et était demeurée en Galilée, n'ayant pas suivi son fils dans son existence aventureuse. Le quatrième évangile, toujours à part de tous les autres, est le seul qui nous la montre au pied de la croix.

L'évangile nous renseigne encore sur la forme de la prédication de Jésus; c'était particulièrement la *parabole* [1]. « C'est l'habitude des Syriens, surtout de ceux de Palestine, de mêler à tous leurs discours des paraboles, et si le précepte simple ne grave pas assez la vérité dans l'esprit des auditeurs, de la leur faire sentir par des similitudes et des exemples [2]. » D'après ces paroles, on cherche d'abord la parabole dans la Bible juive, sans l'y trouver tout à fait. Le discours de Nathan à David (II *Sam.*, XII), qui est ce qui s'en rapproche le plus, en diffère pourtant encore. La parabole évangélique peut se définir : un enseignement religieux, je dirai même théologique, exprimé par une image. L'image peut tenir dans une phrase (*Marc*, XIII, 28), comme elle peut aussi se développer en un récit étendu et dramatique (*Luc*, XV, 11-32).

L'enseignement bouddhique semble avoir créé cette parabole doctrinale. M. Renan a justement signalé, dans sa *Vie de Jésus*, les deux paraboles bouddhiques qu'on trouve aux chapitres III et IV du *Lotus de la bonne loi* [3]. Elles sont certainement à une bien

1. Le grec παραβολή, similitude, est la traduction d'un mot hébreu dont le sens paraît être moins précis.

2. Hiéronyme (ou Jérôme), à propos de *Matth.*, XVIII, 23.

3. Traduit par Eugène Burnouf, 1852.

grande distance, en tout sens, des paraboles des évangiles. La forme d'abord est exorbitante, comme elle est dans toute la littérature de l'Inde : chacune des deux paraboles tient de six à huit pages in-quarto des plus pleines; rien n'y est dit qu'avec un procédé d'amplification perpétuelle. Le fond est de la subtilité la plus raffinée; ce n'est pas un discours pour les simples, mais pour des moines nourris dans leur retraite de laborieuses méditations. Il faut une grande patience pour les lire. Et avec tout cela on ne les lit pas sans se dire que la causerie familière des évangiles doit tenir par un lien qui nous échappe à ces vastes épanchements du Bouddha. Il faut croire que quelque chose de la parabole bouddhique s'était infiltré insensiblement jusqu'en Judée.

Du reste, la parabole à la façon de l'évangile est encore une de ces choses qui, en Judée même, n'appartiennent pas seulement à Jésus. Elle entrait dans l'enseignement des docteurs, et on la retrouve dans le Talmud. Il y a dans le Traité des *Berakhoth* une variante de la parabole des ouvriers de la onzième heure (*Matthieu*, xx, 1); c'est à propos d'un docteur qui était mort jeune, mais plein de mérites : « A quoi ressemble le cas de R. Boun bar R. Hyia (R. signifie Rabbi)? A un roi qui aurait engagé à son service beaucoup d'ouvriers, dont l'un était plus actif à son travail. En voyant cela, que fait le roi? Il l'emmène, et fait avec lui des promenades en long et en large. Au soir, les ouvriers arrivent pour se faire payer, et il paye également au complet celui avec lequel il s'était

promené. A cette vue, ses compagnons se plaignent en disant : « Nous nous sommes fatigués au travail toute » la journée, et celui qui ne s'est donné de la peine que » pendant deux heures reçoit autant de salaire que nous. » — C'est que, répondit le roi, celui-ci a accompli da» vantage en deux heures que vous dans une journée » entière. » (Traduction Schwab, 1871, page 48.) Cette parabole est beaucoup plus raisonnable et plus équitable que celle de l'évangile; mais il n'y a pas beaucoup d'agrément dans le récit, ni là ni ailleurs, et le peu de paraboles talmudiques que je connais sont exposées d'une manière sèche [1].

C'est encore un trait remarquable dans les discours de Jésus que le bonheur de ses réponses à ceux qui veulent l'embarrasser, et la façon dont il se dégage des difficultés par l'élévation tout ensemble et par la finesse de sa pensée. On lui demande en vertu de quelle autorité il fait ce qu'il fait; il dit : « Moi aussi, j'ai une question à vous faire. Répondez-moi, et je vous dirai ensuite par quelle autorité j'agis. Le baptême de Jean était-il du ciel ou des hommes? » Ils n'osent répondre, de peur de blesser Hérode, ou de mécontenter la foule, et ils disent : « Nous ne savons. » Et Jésus reprend : « Moi non plus, je n'ai pas à m'expliquer. » (xi, 28-33.) Et quand on le presse de dire s'il faut payer l'impôt à César, on sait comment il échappe à ce piège : « Rendez à César ce qui est à César, et à

1. Voir même livre, pages 26 et 49, et *les Pharisiens* de M. Cohen t. II, pages 281, 404, 269.

Dieu ce qui est à Dieu. » (xii, 17)[1]. Qu'on voie encore ses réponses sur Satanas qui se combat lui-même (iii, 26); sur la femme aux sept maris (xii, 19-25), etc. Il y a là quelque chose de semblable à ce que nous admirons dans plusieurs réponses de Jeanne d'Arc devant ses juges. Quand elle dit qu'elle a vu saint Michel, ils croient embarrasser sa pudeur en lui demandant s'il était nu ; elle dit simplement : « Vous figurez-vous donc que Dieu n'ait pas de quoi l'habiller ! » On veut qu'elle dise si elle prétend être en état de grâce, et elle répond : « Si je n'y suis, Dieu m'y mette, et, si j'y suis, Dieu m'y tienne ! » Cette souplesse de l'esprit et de la parole s'accorde à merveille avec l'exaltation de l'inspiré[2].

Voilà tout ce qu'on trouve dans le plus ancien évangile, par où on puisse se faire l'idée de ce qu'a été Jésus. Reste maintenant la question de savoir si nous pouvons avec sûreté, au moyen des autres évangiles, ajouter quelque chose à cette idée. C'est ce que je vais examiner successivement pour chacun d'eux.

Dans l'évangile qui porte le nom de Matthieu, Jésus parle plus que dans le plus ancien et d'une manière plus passionnée et plus brillante. Ce n'est pas tout d'abord une raison pour que cet évangile soit moins

1. Je reviendrai plus tard sur cette parole pour en discuter et l'authencité et la portée.

2. *Procès... de Jeanne d'Arc.*, publié par Jules Quicherat, t. Ier, 1841, pages 65, 89, 178, etc. Nous avons un procès-verbal authentique des paroles de Jeanne; nous ne sommes pas aussi heureux pour Jésus.

vrai : on pourrait supposer au contraire que c'est le plus ancien écrivain qui, faute d'assez de sensibilité ou de génie, n'a pas su rendre Jésus tout entier. Mais, parmi ces discours de *Matthieu*, les principaux sont le Discours sur la montagne et l'invective contre les pharisiens, et on a vu déjà qu'il y a des raisons sérieuses de douter que l'esprit qui règne dans ces morceaux soit suivant l'esprit de Jésus. Nous ne pouvons donc nous fier à cette éloquence et la croire plus vraie que la simplicité de *Marc*.

Le Jésus de *Matthieu* diffère encore de celui de *Marc* par sa familiarité avec son dieu, qu'il appelle « mon Père », expression que le plus ancien évangile ne connaît pas [1] : « Quiconque fera acte de foi en moi devant les hommes, *je ferai acte de foi en lui devant mon Père,* qui est au ciel. » (x, 32.) — « *Tout m'a été remis entre les mains par mon Père,* et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler. » (xi, 27.) Cela se retrouve dans *Luc*, et cela surtout est poussé dans le quatrième évangile jusqu'à une intimité mystique dont les effusions sont intarissables, et qui suffirait pour donner à cet évangile une physionomie à part. Mais n'est-il pas naturel de croire que le Jésus

1. Le Jésus de Marc reconnaît bien Dieu comme le père du Christ (viii, 38 ; xiii, 32), mais il ne dit pas : « Mon Père. » Non seulement « mon Père », au sens théologique, n'est pas dans le plus ancien évangile, mais l'expression purement pieuse « ton Père », au singulier, à chacun de nous, n'y est pas non plus. Il ne connaît que l'expression collective « votre Père », c'est-à-dire le père des Juifs.

le plus authentique est le plus juif, je veux dire celui qui observe le mieux la distance entre Dieu et l'homme, et qui ne prétend pas s'approprier le père de tous?

Dans *Matthieu*, Jésus, se trouvant au temple en face des grands prêtres et des anciens, ose leur tenir ce langage : « En vérité, je vous le dis, les publicains *et les femmes publiques* passent avant vous pour entrer dans le royaume de Dieu. » (xxi, 32.) Cela dépasse de beaucoup ce qui lui échappe dans le plus ancien évangile en faveur des ἁμαρτωλοί (ii, 12). Autre chose est de déclarer que ce sont les malades qui ont besoin de médecin, ou que ce ne sont pas les justes qu'il faut appeler à changer de vie; autre chose de faire entrer les femmes publiques dans le royaume de Dieu avant les prêtres. Ce n'est là qu'une amère insulte adressée au judaïsme, dans un temps sans doute où le judaïsme était détesté.

Si on cherche dans l'évangile de *Matthieu* des traits qui ne se trouvent pas dans le plus ancien, et qui en même temps n'accusent pas d'anachronisme, je crois qu'ils se réduisent à peu de chose. Ce sera, par exemple, la prière appelée familièrement le *Pater* (vi, 9) ; ou ces poétiques images des oiseaux qui sont nourris sans moissons et sans greniers, et des lys qui ne filent pas, et qui pourtant sont mieux habillés que Salomon dans toute sa gloire (vi, 16, 30) ; ou encore ces appels touchants : « Venez à moi, vous qui êtes fatigués et accablés sous le fardeau, et je vous reposerai. » (xi, 25.) Ces traits, présents à toutes les mémoires, sont-ils vérita-

blement de Jésus ? Rien n'autorise, ce me semble, ni à l'affirmer, ni à le nier [1].

Le Jésus du troisième évangile diffère plus sensiblement que celui de *Matthieu* du Jésus de *Marc*. Il est plus exalté, plus étrange que nous ne l'avons vu encore. Il l'est particulièrement sur ce qui regarde la pauvreté. Il ne dit pas seulement : « Bonheur à vous, pauvres ! » Il dit encore : « Malheur à vous, riches ! » (vi, 21, 24.) Sans doute il y avait déjà, dans le plus ancien évangile, une parole sévère sur la richesse, mais Jésus la prononçait avec regret et attendrissement (*Marc*, x, 21) ; ici il parle avec colère ; au lieu de plaindre, il maudit. Dans la parabole de Lazare, il condamne le riche, non pour être dur, mais pour être riche ; il glorifie le pauvre par cela seul qu'il est pauvre (xvi, 19).

Il se passionne pour l'aumône au point de trouver bonne et sainte celle qu'on fait avec le bien qu'on a volé (xvi, 8 et 9). Il veut qu'on ne reçoive à sa table que des mendiants, des boiteux, des estropiés, des

1. Il y en a qui certainement ne sont pas aussi originaux qu'on le suppose. Le principal verset du *Pater* (lequel est déjà dans *Marc*) vient du livre juif de *Sirach* (xxviii, 2), et dans ce livre aussi déjà celui qui prie s'adresse à Dieu en l'appelant du nom de Père (xxiii, 1). La formule même des « béatitudes » (*Matth.*, v, 1, etc.) vient des psaumes (i, 1 ; ii, 12, etc.), et c'est un psaume qui promet l'héritage aux doux et aux humbles (xxxviii, 11). « Cherchez et vous trouverez » (*Matth.*, vii, 7) vient de *Jérémie* (xxix, 13), et le « Venez à moi », d'*Isaïe* (lv, 3): C'est encore à *Isaïe* (xl, 11) qu'appartient l'image du berger qui rapporte dans ses bras la brebis perdue (*Matth.*, xviii, 12) ; ainsi que la grande promesse : « Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point. » (li, 6.) Telle autre parole évangélique peut bien avoir eu aussi sa source antique, quoique cette source reste ignorée.

aveugles (XIV, 13). Ce n'est pas tout; le Jésus de *Luc* n'est plus un Juif. Il ne fait pas les ablutions (XI, 38); exagération évidente d'une parole du plus ancien évangile, qui dit seulement que *quelques-uns de ses disciples* ne les observaient pas (VII, 2). Il ose railler ceux qu'il appelle « les hommes de la Loi », νομικοί, expression qui n'appartient qu'à cet évangile (XI, 45), etc. Le Jésus de *Marc* ne repoussait pas les publicains et consentait à manger avec eux ; celui de *Luc* met le publicain au-dessus du pharisien ; c'est le premier qui est *justifié*, et non pas l'autre (XVIII, 14). Il va jusqu'à dire qu'entre un prêtre qui manque de charité et un Samaritain charitable, c'est le Samaritain qui est le prochain (X, 37), parole qui n'a pas été dite pour des oreilles juives, et dont le plus ancien évangile était encore loin, puisque dans celui-ci Jésus, pour aller de Galilée à Jérusalem, prend par delà le Jourdain (X, 1), évidemment afin de ne pas traverser le pays odieux de Samarie, tandis que, dans *Luc*, il le traverse librement et sans s'en soucier (XVII, 11).

Bien des paroles de Jésus dans cet évangile respirent un enthousiasme qui semble oublier la réalité. « Ne demandez plus quand viendra le royaume de Dieu, ni si c'est ici qu'il se fera voir, ou si c'est là : le royaume de Dieu est au dedans de vous. » (XVII, 21.) Marthe travaille, tandis que Marie s'oublie à écouter la parole. C'est Marie qui a pris la bonne part; « on n'a affaire que d'une seule chose. (X, 42.) Les miracles même ne sont rien : « Ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous obéissent ; réjouissez-vous plutôt de ce

que vos noms sont écrits dans le ciel. » (x, 18.) — Il me semble que le Jésus du troisième évangile est celui qui a servi de modèle à la figure à la fois divine et troublante que Rembrandt nous a peinte dans son *Repas d'Emmaüs*.

Il y a quelque chose dans ce Jésus qui agit particulièrement sur les femmes et qui les enivre. Rien de plus curieux sous ce rapport que la transformation qu'a subie, en passant du plus ancien évangile au troisième, l'histoire de la femme au vase de parfums. Dans *Marc*, cette histoire est sobre et sévère comme tout le reste. C'est au moment même où il va être livré que, Jésus étant à table à Béthanie, « une femme entre avec un vase d'albâtre plein d'un parfum précieux, le brise et le lui répand sur la tête » (xiv, 3) ; pas un mot de plus sur cette femme. Plusieurs se récrient sur une telle profusion : « Il eût mieux valu vendre ce parfum, et donner l'argent aux pauvres. » Mais Jésus dit : « Laissez-la ; pourquoi lui faites-vous de la peine ? C'est une bonne œuvre que ce qu'elle vient de faire pour moi ; car vous avez toujours des pauvres avec vous, et, quand vous voulez, vous pouvez leur faire du bien ; mais, moi, vous ne m'avez pas toujours. Ce qu'elle pouvait, elle l'a fait : *elle a par avance embaumé mon corps pour la sépulture*. Je vous le dis en vérité : partout où sera annoncée « la bonne nouvelle » dans le monde entier, on parlera aussi de ce que cette femme a fait et on lui rendra témoignage. » (xiv, 9.) — Que faut-il penser de cette scène ? Est-elle réelle ? Je n'en sais rien, sauf pour

le dernier verset, Jésus n'ayant pu évidemment parler ainsi. Le reste n'est pas impossible, pas même le trait que j'ai souligné ; car, si Jésus n'a pas prédit sa mort en prophète, il a pu néanmoins la pressentir. Je ne me charge pas de faire dans ce récit la part exacte du vrai et de l'imagination. Mais on n'en méconnaîtra pas la grandeur et la poésie funèbre ; c'est une belle préface à la Passion [1].

Tout est bien changé dans le troisième évangile. Il s'agit d'un repas quelconque, bien loin de la mort de Jésus ; seulement, le repas ayant lieu chez un pharisien, la femme, au contraire, est une profane, une ἁμαρτωλός. Je crois que ceux-là sont dans le vrai qui entendent proprement par là une femme qui n'observe pas la Loi et qui vit comme les païens. Cependant la conduite des femmes est chose qui tient tant au respect de l'opinion, qu'il est probable que les Juives qui s'émancipaient religieusement n'avaient pas non plus des mœurs bien pures, et qu'ainsi on a pu passer aisément du sens propre du mot ἁμαρτωλός à celui que nous lui donnons en le traduisant par pécheresse. Cette femme se présente donc avec son parfum, et, sans que rien nous prépare à ces transports, elle fond en larmes et arrose de ses larmes les pieds de Jésus, elle les essuie de ses cheveux, elle les

1. Pourquoi la femme brise-t-elle le vase ? L'explication la plus vraisemblable comme la plus simple est celle qui suppose que, pour mieux conserver inaltérables ces parfums précieux, on les mettrait dans des vases fermés de telle manière qu'on ne pouvait les ouvrir qu'en les brisant.

couvre de ses baisers et les parfume. Le pharisien se dit : « Si cet homme était prophète, il saurait que la femme qui le touche est une femme de vie profane. » Et Jésus répond par tout un discours sur ce thème, que moins cette femme a mérité, plus elle est touchée et reconnaissante ; qu'elle a fait pour lui ce que le pharisien n'a pas fait ; et il termine par les paroles fameuses : « Il lui est pardonné d'avoir beaucoup péché, parce qu'elle a aimé beaucoup. » (xii, 47.) Il est impossible de n'être pas frappé du contraste de ces deux scènes ; là, un acte d'adoration religieuse fait avec simplicité ; ici, des élans de passion et de véritables caresses. On jugera sans doute que la première, réelle ou non, est la plus vraie. Il a fallu, je le crois, bien des années, remplies d'agitation et de troubles au dedans et au dehors, pour amener les sentiments qu'excitait Jésus à cet état aigu et maladif [1].

Les femmes tiennent plus de place dans cet évangile que dans tout autre (voir x, 39 ; xi, 27 ; xxiii, 27). Néanmoins, dans tous ces passages, ce sont toujours

1. La femme qui verse le parfum n'a pas de nom dans les anciens évangiles ; on a voulu qu'elle en eût un, et on lui a donné sans aucune raison (je ne sais à quelle époque) celui de Marie de Magdala, en latin Maria Magdalena, d'où on a fait en français Marie-Madeleine. Elle est nommée dans *Marc* (xv, 40), comme une des femmes qui avaient suivi Jésus de la Galilée à Jérusalem et qui lui offraient leurs services. Elle est des trois qui furent, à ce qu'on raconte, les premiers témoins de sa résurrection : d'après *Luc* (viii, 2), c'était une de ces malades que Jésus « avait guéries des esprits mauvais ». Il avait chassé d'elle « sept démons ». Le personnage d'une Marie-Madeleine femme de plaisir est purement imaginaire. — Dans l'évangile de *Jean*, la femme au parfum est Marie, la sœur de Marthe et de Lazare.

les femmes elles-mêmes qui sont touchées. Quant à l'idée que Jésus à son tour ait été touché par elles, elle n'est indiquée nulle part absolument dans les évangiles. L'imagination est libre de rêver à ce sujet ce qui lui plaira; mais elle ne trouvera pas dans les textes un seul mot pour y attacher ses rêves.

Je dirai donc que partout où la figure de Jésus, dans le plus ancien évangile, diffère d'une manière sensible de ce qu'elle est dans les deux suivants, tout porte à croire que c'est dans le premier qu'elle est le plus vraie.

Quant au quatrième évangile, il est tellement à part, qu'il n'y a pas évidemment à en tenir compte pour se représenter ce qu'était Jésus. Il n'y prononce que des discours absolument inintelligibles à la foule, pleins de mystères, de symbolisme et de métaphysique; c'est presque un Alexandrin et non plus un Juif. Je laisse là ces subtilités pour m'arrêter à un passage qui est au contraire un des plus beaux qu'il y ait dans les évangiles, mais dont l'élévation même empêche qu'on ne l'accepte comme authentique. C'est la réponse de Jésus à la femme samaritaine qui vient de lui dire (IV, 20) : « Nos pères ont adoré sur cette montagne (de Sichem), tandis que, vous autres, vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer. » Et Jésus lui dit : « Femme, crois-moi; le temps va venir que vous n'adorerez plus le Père sur cette montagne non plus qu'à Jérusalem... Le temps va venir, et c'est tout à l'heure, où les vrais adorateurs adoreront le Père selon l'Esprit et la vérité. » Ce langage est grand,

mais il n'a pu être celui de Jésus. Il est trop en contradiction avec celui qu'il devait tenir. C'est non seulement quand le Temple n'existait plus, mais encore parmi des hommes qui ne se souciaient plus du temple et qui vivaient sous des influences purement helléniques, qu'on a pu imaginer un tel discours. Je conclus que, pour se représenter ce qu'a été véritablement Jésus, il faut revenir au plus ancien évangile, et nous garder de ce qui en altère l'impression, même pour la rendre plus vive ou plus grande.

Maintenant que j'ai achevé ce travail critique, je ne me fais pas illusion sur le résultat auquel il peut aboutir. Il y manquera toujours la vie ; c'est dans un autre livre que le mien qu'il faut la chercher. Il faut la demander à ceux qui ont vu la terre où vivait Jésus, qui se sont promenés dans les campagnes de la Galilée, sur les bords du lac de Tibériade, qui ont foulé le sol et gravi les hauteurs de Jérusalem, qui ont vécu au milieu des hommes qui peuplent aujourd'hui ces contrées et dans lesquels ils retrouvaient ceux d'autrefois, qui ont le secret enfin soit de la langue que Jésus parlait, soit de celle dans laquelle il lisait la Bible, et qui peuvent jusqu'à un certain point se figurer qu'ils l'entendent sortir de sa bouche. Ceux-là le feront revivre, s'ils ont l'imagination, le don incomparable qui ressuscite le passé. Là où l'imagination, pour se représenter Jésus, ne travaillera que sur les données du plus ancien évangile et sur les meilleures de ces données, en écartant les fictions ou les anachronismes dont la critique l'avertit de se défier, elle saisira le vrai et

elle le rendra avec tout l'effet qu'il peut produire.

Jésus étant ainsi connu, non pas certes comme on aurait besoin qu'il le fût, mais enfin autant qu'il peut l'être, comment le jugera-t-on? Il est clair qu'en posant cette question, je ne m'adresse pas à la foi religieuse. La foi ne juge pas Jésus, elle l'adore. « Au nom de Jésus, tout fléchit dans le ciel, sur la terre et aux enfers » (*Phil.*, II, 10).

Mais tel est le prestige dont la foi a entouré ce nom, que, parmi les esprits mêmes qui s'étaient affranchis, il s'en est retrouvé qui ont continué de rendre à Jésus une espèce de culte. Rousseau a donné l'exemple par sa phrase célèbre : « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu. » Prise à la lettre, cette parole n'est nullement philosophique ; car la vie d'un dieu, la mort d'un dieu sont des mots qui ne présentent à l'esprit aucune idée intelligible. Il faut donc les prendre pour des expressions purement oratoires, signifiant seulement qu'il n'y a pas de plus belle vie que celle de Jésus, proposition sur laquelle la discussion pourra s'établir.

L'écrivain de génie qui nous a donné il y a vingt ans la *Vie de Jésus* cède évidemment au même entraînement que Rousseau quand il appelle Jésus un demi-dieu, un fils de Dieu, un homme de proportions colossales, quand il le place « au plus haut sommet de la grandeur humaine », etc. [1]. Tout cela exprime

1. *Vie de Jésus*, édit. de 1867, p. 475, 243, 464, 465, etc. — Il a même dit ailleurs comme Rousseau : « Tu fus un dieu », *Saint Paul*, p. 328.

plutôt l'émotion du peintre devant l'image qu'il a tracée, que le jugement de l'historien. En langage exact, les demi-dieux, les fils de Dieu, les colosses n'existent pas; il n'y a pas même de plus haut sommet de la grandeur humaine. Rien n'est plus divers, rien n'est plus mêlé que les supériorités des hommes qui tiennent une place dans l'histoire; il est très difficile de fixer les rangs, et cela est plus difficile pour Jésus que pour personne, parce qu'il n'y a personne qui nous soit moins bien connu.

Ce n'est pas évidemment dans l'ordre de la pensée que Jésus a pu être au-dessus des autres hommes. Jésus n'est pas un penseur; il n'a pas apporté la lumière dans les ténèbres, malgré les paroles du quatrième évangéliste, qui, lui, prenait sa lumière dans Platon. Il n'est ni un philosophe, ni un savant, ni un politique, ni un capitaine, ni un poète; il n'a pu rendre à l'humanité aucun des grands services que lui rendent ces diverses puissances de l'esprit. Il a d'ailleurs toutes les idées fausses qu'on avait autour de lui. Il attend la fin prochaine de ce qui existe et la restauration d'Israël et des douze tribus. Il croit aux démons; il s'imagine qu'ils sont dans le corps des malades et qu'il les en chasse. Si l'état d'esprit de l'écrivain qui nous a conté l'histoire des deux mille cochons (*Marc*, v. 2) représentait fidèlement celui de Jésus, il n'y aurait rien de plus misérablement grossier; on peut espérer qu'il n'est jamais descendu si bas.

Malgré ses libertés d'inspiré, sa foi est encore bien

étroite. On l'a vu, le véritable Jésus appelle les gentils des chiens; il ne s'intéresse pas aux Samaritains; il ne pense à sauver que « les brebis perdues de la maison d'Israël ». Il ne prévoyait en aucune manière la large prédication de Paul.

Mais, dans les limites de ses idées et de ses croyances, Jésus a été puissant par le cœur, par la passion, par la bonté. Il a aimé son pays et sa religion au point de n'en pouvoir supporter l'humiliation et les misères, et c'est ce qui lui a fait croire, d'une foi si énergique et si contagieuse, à un lendemain réparateur ; c'est ce qui lui a fait prêcher la « bonne nouvelle » de la résurrection de son peuple. Il ouvrait aux siens le royaume de Dieu, abandonnant « ceux du dehors » (IV, 11) aux cachots ténébreux et au feu qui brûle toujours. Il résumait la loi tout entière en deux commandements : aimer son Dieu et aimer ses frères. Et, parmi eux, il aimait particulièrement ceux qui souffrent davantage, les petits, les pauvres ; il affirmait que, dans le royaume de Dieu, les derniers seront les premiers (X, 31) ; il n'y aura plus là de supérieurs (X, 43). Il glorifiait la veuve pauvre qui, en donnant ses deux petites pièces de cuivre, a donné plus que tous les autres (XII, 43). Il veut que les riches se dépouillent pour les pauvres de tout leur bien, et, s'ils ne le font pas, il les exclut à peu près du royaume de Dieu (X, 26). Il est tendre surtout pour les simples, pour ceux qui sont comme des enfants (IX, 41 et X, 14). Il l'est jusque pour les pécheurs, les profanes, ceux qui scandalisent les dévots (II, 17). Il ne permet la prière qu'avec le

pardon des offenses ; il faut pardonner pour obtenir d'être pardonné (xi, 25). Il protège la femme contre la dureté de la répudiation, faite pour des esprits grossiers (x, 5). Enfin, et c'est là le trait dominant de sa physionomie, c'est aux malades qu'il va tout d'abord ; c'est pour eux en quelque sorte qu'il existe ; dans la maladie, il voit l'action de Satanas, du grand ennemi de son dieu et de son peuple, et la victoire sur la maladie, c'est la victoire sur Satanas, c'est le signe que dieu est là, prêt à guérir aussi et à sauver son peuple, « à qui ses péchés sont remis ». (ii, 5, etc.) Le soulagement qu'il apporte à ces malades, c'est la garantie des promesses de Dieu et de la « bonne nouvelle » ; toute sa foi, toutes ses espérances trouvent là leur justification, en même temps que sa charité jouit de son bienfait. Aussi l'évangile définit sa mission par ces deux choses : « Il allait prêchant dans les synagogues et chassant les démons. » (i, 39.) Et le livre des *Actes* dit à peu près de même : « Il a passé faisant du bien et apportant la guérison à tous ceux qui étaient sous la puissance du diable » (x, 38)[1].

Tout ce bien qu'il a fait, il l'a fait à la condition de souffrir et de mourir. Ici, il faut suppléer à l'évangile. Dans l'évangile, on n'aperçoit pas, jusqu'à la veille de son supplice, qu'il ait rencontré des obstacles sérieux, ni soutenu des luttes pénibles. On a craint sans doute de réveiller le souvenir des griefs que les puissants

1. Il ne faut pas traduire d'une manière absolue : « Il a passé faisant le bien ; » εὐεργετῶν se rattache à ἰώμενος et se rapporte également à πάντας τοὺς. Voyez iv, 9, où il est employé de même.

avaient pu avoir contre lui. Mais nous devons croire que, de bonne heure, il a été menacé, et que les amertumes de ce qu'on appelle la Passion ont commencé pour lui bien avant la scène du Jardin des Oliviers. Sa vie a été un combat, sans bruit pourtant, je l'ai dit déjà, et sans violence, où il gardait l'attitude humble et patiente qui le plus souvent a été celle du Juif opprimé. Il n'en a pas moins été le martyr de son patriotisme et de son amour des misérables, et il a laissé le souvenir d'une existence toute d'élan et de dévouement, terminée par une mort affreuse sur la croix ; souvenir assez touchant et assez profond pour qu'après sa mort quelques-uns aient dit : « Celui-là n'a-t-il pas été le Christ ? » et qu'une fois cela dit, on l'ait cru sans peine. Voilà Jésus tel que nous arrivons à le ressaisir, et on ne peut que l'aimer et le vénérer [1].

Avant de le quitter, il y a une dernière remarque à faire : c'est qu'au moment où Jésus est mort, il n'existait encore rien de ce que nous appelons le christianisme. Jésus n'était pas encore un Christ, et il n'avait d'ailleurs introduit ni un dogme, ni une pratique nouvelle. Il n'avait aucune idée, ni de la trinité, ni de l'incarnation, ni d'autres mystères ; aucune de l'Église, ni d'un prêtre, ni d'un évêque ;

1. Voltaire en a donné l'exemple. *Dictionnaire philosophique*, article *Religion*. — On voit assez que, lorsqu'il s'agit de conclure sur Jésus, je suis de l'avis de Voltaire et du XVIIIe siècle, et que, parmi les penseurs de notre temps, je me range du côté de ceux qui ont repris la tradition de ce siècle et y sont restés fidèles.

aucune des *sacrements,* ni d'une cérémonie chrétienne quelconque, pas même du baptême. Il avait reçu, à ce qu'il semble, le baptême ou l'ablution de Jean, qui était tout autre chose; mais le baptême chrétien, l'acte premier et essentiel de la religion nouvelle, il l'ignorait absolument; il n'a jamais ni baptisé ni fait baptiser personne. Il est vrai qu'il y a un verset, à la fin de l'évangile qui porte le nom de Matthieu, où il dit : « Allez et baptisez ; » mais cette parole (qui ne se retrouve nulle part ailleurs), l'évangile même qui la lui donne ne la lui fait prononcer qu'après sa mort. Pendant la vie même de Jésus, il n'est jamais parlé, dans les trois premiers évangiles, de qui que ce soit qui ait été baptisé par lui ou par un des siens. Le quatrième évangile seulement, qui est toujours à part des autres, l'a supposé, et encore reconnaît-il clairement qu'il contredit, en le supposant, la tradition établie, puisqu'il se reprend en disant : « Jésus lui-même ne baptisait pas; c'étaient ses disciples[1]. »

Non seulement les Évangiles ne disent pas que Jésus ait pratiqué le baptême, mais encore ils disent très positivement le contraire, puisque voici les paroles qu'ils mettent dans la bouche de Jean quand ils lui font prédire Jésus : « *Moi, je vous ai baptisés dans*

1. A moins qu'on ne croie que le verset IV, 2, n'est pas du même écrivain que III, 22 ; IV, 1 ; et qu'on ne le regarde comme une correction qui aura passé dans le texte.

Quant à la formule : « Au nom du Père, du Fils et de l'Esprit saint, » je renvoie à ce que je dirai plus tard du développement de l'idée de l'Esprit saint. On peut croire que c'est à la suite de ce développement qu'elle a été ajoutée là après coup.

l'*eau*; mais, lui, il vous baptisera dans l'Esprit saint. »

Jésus n'est chrétien que par une seule chose, qui est une certaine manière de sentir. Non pas que cette manière de sentir soit toujours absolument nouvelle, et on se fait encore là-dessus quelque illusion. J'ai déjà montré que telle parole, où l'on croit d'abord reconnaître l'accent personnel de Jésus, est simplement prise de l'Écriture.

Néanmoins l'évangile a dans son ensemble une autre physionomie que la Bible juive : à quoi tient-elle ? D'abord et avant tout à ce que l'évangile s'est produit dans un autre milieu. L'évangile respire un détachement sombre et farouche de la vie présente : « Si ton bras est pour toi une cause d'achoppement, coupe-le ; mieux vaut pour toi entrer estropié dans la Vie que d'aller avec tes deux bras au feu qui ne meurt jamais. » (*Marc*, IX, 42.) — « Celui qui voudra sauver sa vie la perdra, et celui qui l'aura perdue pour moi et pour la bonne nouvelle, la sauvera. » (VIII, 35.) — « Il faut vendre tout son bien et le distribuer aux pauvres ; le riche n'entre pas au royaume des cieux. » (X, 21, etc.) — « Il faut quitter sa maison, ses frères, ses sœurs, son père, sa mère, ses enfants, ses champs, pour « la bonne nouvelle. » (X, 49.) — Cela n'est pas de la Bible juive, et elle ne connaît pas davantage ce sentiment toujours présent dans l'évangile de l'action ennemie des esprits malfaisants. Ce sont là les signes de temps mauvais et désespérés, des temps qui ont enfanté cette étrange communauté des Essées, qui avait, dit Pline, son principe de vie dans le dégoût

où les autres étaient de la vie, *tam fecunda illis aliorum vitæ pœnitentia est.* (*Natur. hist.*, IV, 15.) L'évangile aussi est plein de tendresse pour les humbles, les simples, pour ceux qui sont les derniers et qui seront ailleurs les premiers. C'est sans doute encore parce que l'évangile est né parmi des populations particulièrement simples et humbles.

En un mot, cet accent original qui nous frappe dans l'évangile tient en grande partie à ce qu'il ne nous reste aucun autre écrit composé dans le même temps et au même pays. Mais il tient aussi vraisemblablement dans une certaine mesure à l'âme même de Jésus, dont l'évangile porte l'empreinte. Et cette âme, une fois fixée dans un livre devenu sacré, est passée par là dans ceux qui ont vécu de ce livre. C'est la part de Jésus dans le christianisme, part notable et qui ne lui sera point ôtée, quelque difficile qu'il soit de faire exactement le triage et de la distinguer toujours de ce qui est venu d'ailleurs.

Jésus donc est purement un Juif, et il n'a pas fait un acte ni dit une parole qui ne soit juive. Mais c'est un Juif plus ardent et plus exalté ; né dans un pays qui nourrissait des esprits indépendants et indociles ; obéissant plus volontiers à l'inspiration qu'à l'autorité ; homme de la nature plutôt que des écoles ; fait pour compromettre le sanhédrin de Jérusalem et pour se perdre lui-même, mais fait aussi pour troubler les âmes. Et c'est ainsi que la prophétie d'après laquelle on croyait que le Messie devait naître dans Bethléem de Juda fut démentie, et que, contrairement à l'attente

universelle (*Jean*, VII, 52), c'est de Galilée qu'il sortit un Christ.

Nous ne pouvons dire avec certitude la date de la mort de Jésus. D'après le troisième évangile, il avait paru la 14e année du gouvernement de Tibère, l'an 28 de notre ère, et le récit des trois premiers évangiles semble indiquer qu'il n'a pas vécu dès lors plus d'un an. Le quatrième évangile, au contraire, le fait rester en scène au moins trois ans. Pontius Pilatus a été procurateur de l'an 25 à l'an 35.

Ce qu'on appelle notre ère, ou l'ère chrétienne, part, comme on sait, de la date supposée de la naissance de Jésus. On l'a placée 31 ans après la bataille d'Actium; mais, en réalité, elle ne peut être déterminée. Suivant le troisième évangile, il avait, quand il parut, environ trente ans. Cette explication satisfait plus l'imagination que la supposition qu'il approchait de cinquante ans, comme le quatrième évangile le donne à entendre (VIII, 57).

CHAPITRE II

LA RÉSURRECTION. — PAUL.

J'ai établi, dans la Critique des récits sur la vie de Jésus, que, suivant toute apparence, il n'a jamais prétendu être le Christ ; je n'oserais pas soutenir que, même de son vivant, personne n'ait jamais pensé qu'il pût l'être, et que ce nom n'ait pas été quelquefois murmuré autour de lui. Quand l'attente d'un Christ était si universelle, il a dû se trouver, sur le passage d'un homme à la fois populaire et extraordinaire, des voix pour dire : « Le voilà ! » quoiqu'elles ne le disent pas bien haut sans doute. Mais c'est la secousse produite dans les imaginations et dans les cœurs par son supplice même qui, à un moment donné (nous ne pouvons dire quel fut ce moment), a fait tout à coup partir ce cri, de côté et d'autre, avec un retentissement surprenant.

On a vu depuis combien de temps déjà les Juifs attendaient un Oint ou Christ, c'est-à-dire un chef envoyé de Dieu, et croyaient même le voir paraître. Ces christs étaient d'abord des chefs militaires, des rois des Juifs : puis Judas de Galilée ajouta à ce caractère celui de dévot et de prophète, qu'il fit dominer. Jean

le Baptistès fut un Christ non militaire, simplement inspiré et prophète.

Cependant des christs tués misérablement, comme Judas et surtout comme Jean, qui n'avait même pas pris les armes, ne ressemblaient guère aux christs guerriers et glorieux qu'on se figurait d'après les prophètes et d'après les psaumes. Mais l'imagination se plia à cette transformation, et y plia les prophéties elles-mêmes. Il y avait dans *Isaïe* un morceau qu'on peut appeler, je l'ai dit déjà, le tableau de la Passion d'Israël, où Israël est personnifié sous la figure d'un serviteur de Iehova, que Iehova aime entre tous, et qu'il livre cependant aux plus rudes épreuves (LII, 13)[1]. Quand les Juifs se furent accoutumés à l'idée que leur Christ pouvait être malheureux, c'est au Christ qu'ils appliquèrent ce morceau fameux, et non plus à Israël. Cette disposition des esprits profita à la mémoire de Jésus. A qui pouvaient mieux s'appliquer, qu'au Galiléen mort d'un supplice cruel et infâme, ces images d'abjection et de douleur ?

Cependant il fallait bien que tout aboutît en définitive au règne du Christ et à la restauration d'Israël. Il n'y avait pour cela qu'une ressource, c'est que le Christ, après sa vie et sa mort misérables, ressuscitât pour entrer dans une autre vie toute glorieuse.

Cette solution semblait indiquée, quoique d'une manière assez vague, dans un verset même de ce morceau d'*Isaïe* (LIII, 10). Elle était surtout préparée par

1. Voir mon tome III, p. 371.

la croyance générale à la résurrection des morts, qui était répandue alors chez les Juifs [1].

On crut donc à la fois, et que Jésus était le Christ, et qu'il était ressuscité, et ces deux idées ne se séparèrent pas l'une de l'autre.

La résurrection d'un personnage divin n'était pas d'ailleurs en elle-même une idée faite pour étonner le monde antique ; il y était, au contraire, tout préparé. Une foule de religions célébraient, sous les noms divers d'Osiris, de Thamous ou Adonis, d'Attys, etc., probablement aussi de Mithra, une résurrection qui à l'origine représentait simplement celle du soleil, reprenant possession du ciel après l'hiver [2].

Ce qu'il y eut cette fois de nouveau et d'inouï, ce fut de croire à la résurrection, non plus d'un dieu ou d'un demi-dieu, mais d'un homme, qu'on avait vu mourir hier. On a peine à comprendre une telle illusion, même au milieu des espérances fiévreuses qu'entretenaient dans les âmes le fanatisme juif d'une part et l'initiation mithriaque de l'autre. Il ne faut pas oublier combien ces temps sont mal éclairés pour nous, et que nous n'entrevoyons ce qui s'y passait que de la manière la plus vague.

Jésus était le Christ ; Jésus est ressuscité. Ces deux dires se sont-ils répandus en même temps ? Nous ne savons ; à la distance où nous sommes, ils se

1. Voir tome III, p. 346 et suivantes.
2. Macrobe, *Saturnalia*, I, 21, etc.

confondent absolument en un seul. Pourtant le premier mot a dû être : « Jésus est le Christ ». Mais alors tout n'est pas fini ; s'il est le Christ, il doit reparaître ; il va venir comme vient le Christ, « sur les nuées du ciel » ; il va détruire ce monde mauvais ; il va restaurer Israël ! Tandis que les esprits en sont là, et rêvent là-dessus tout éveillés, un compagnon de Jésus, ou peut-être une femme qui l'avait suivi, le revoit une nuit ou un matin dans un songe. Elle a peine alors, en s'interrogeant elle-même, à distinguer le songe d'une réalité : en le racontant, elle ne distingue plus, et encore moins ceux qui le répètent d'après elle. On a vu Jésus ! Je dis, on a vu, car, en pareille matière, ce qui a d'abord été vu d'un seul l'est bientôt d'un autre, puis de plusieurs. Dès lors, il n'y a plus à attendre ; il ne faut pas dire : « Il viendra », il ressuscitera ; il est ressuscité, c'est chose faite ; les croyants maintenant peuvent dormir tranquilles ; ils ont bien plus qu'une promesse ; l'œuvre de l'établissement du royaume de Dieu est commencée par la résurrection même de Jésus, et elle va s'achever tout à l'heure.

Les prétendues apparitions de Jésus à ses disciples, témoignages de sa résurrection, sont mentionnées d'une part dans les Évangiles, de l'autre dans une Lettre authentique de Paul, la Première à ceux de Corinthe (xv, 5). Mais il y a une grande différence entre la manière dont parle Paul et celle dont s'expriment les Évangiles. Paul ne donne absolument aucun détail : Jésus « a été vu » (ὤφθη), c'est tout ce qu'il

trouve à dire. Il a apparu à Céphas, puis aux Douze, puis à plus de cinq cents « frères » à la fois, puis à Jacques, puis à tous les Envoyés et « en dernier lieu à moi aussi ». Pas un mot de plus. Mais comment a-t-il apparu? où? quand? sous quelle forme? avec quelles circonstances? on n'en sait rien. Paul ne s'explique ni sur ce que les autres ont vu, ni sur ce qu'il a vu lui-même, et la chose pourtant en valait la peine. Le vague de cet énoncé nous autorise à réduire le miracle au *minimum*, c'est-à-dire à une aperception aussi fugitive et aussi peu distincte qu'on voudra l'imaginer. A-t-il vu? ou a-t-il rêvé?

C'est tout autre chose dans les Évangiles. Le plus ancien s'arrête, il est vrai, avant d'arriver aux apparitions de Jésus. Mais il contient l'histoire des trois femmes qui vont au sépulcre le matin, au lever du soleil, et trouvent écartée la pierre qui en défendait l'entrée. Le sépulcre est vide, mais elles y voient un jeune homme (un ange, dit *Matthieu*), qui leur montre que Jésus n'est plus là, et leur dit qu'il est ressuscité et que ses disciples le retrouveront en Galilée : elles ne voient pas Jésus lui-même. Dans *Matthieu*, elles le voient au moment où elles sortaient du sépulcre. Cette apparition (aussi secrète que possible) est la seule que *Matthieu* suppose qui ait lieu à Jérusalem. C'est sur une montagne de la Galilée que Jésus a donné rendez-vous à ses disciples. Ils l'y trouvent, en effet, et ils se prosternent devant lui : « Cependant quelques-uns doutaient, mais Jésus s'approche d'eux et il leur parle, » et l'évangéliste rap-

porte ses paroles mêmes. Dans *Luc*[1], on arrive, pour parler le même langage que tout à l'heure, au *maximum* du miracle. Tout se passe à Jérusalem même, et il n'est plus question de la Galilée. Après l'apparition aux femmes, Jésus se manifeste une première fois à deux seulement des siens, qu'il aborde sur le chemin d'Emmaüs ; c'est comme un prologue très dramatique, qui prépare une plus grande scène. Puis le soir, comme tous sont réunis dans Jérusalem, « le voilà tout à coup au milieu d'eux, et il leur dit : « Paix à vous ». Frappés d'effroi, ils croyaient voir un esprit, mais il leur dit :... « Voyez mes mains et » mes pieds ; c'est bien moi ; touchez et voyez ; un » esprit n'a pas de chair ni d'os... » Et il leur fit voir ses mains et ses pieds. Et, comme dans leur joie ils restaient encore incrédules et étonnés, il leur dit : « Avez-vous ici quelque chose à manger ? » Et ils lui apportèrent un peu de poisson cuit et du miel. Et il prit ce qu'ils apportaient, et devant eux il le mangea, etc. » Cela était probant ; on sait bien qu'un esprit ne mange pas [2].

Enfin le quatrième évangile raconte à la fois une apparition à Jérusalem et une autre en Galilée. Dans celle-ci, Jésus prend part à la pêche avec ses disci-

1. Le texte authentique de *Marc* finit au verset XVI. 8.

2 Une singularité du récit de *Luc* est ce qui regarde Simon ou Pierre. Au verset 12, il est dit que, sur le rapport des femmes, il a couru au tombeau, et, se baissant pour regarder, il vit les linceuls par terre et sortit, s'étonnant en lui-même de ce qui était arrivé. Puis, au verset 34, on lit que, le jour même les deux voyageurs d'Emmaüs, en rentrant à Jérusalem, trouvent les disciples qui leur disent que le Seigneur est vraiment ressuscité et que Simon l'a vu (καὶ

ples. Dans la première se place l'épisode de l'incrédulité de Thomas, qui demande à mettre le doigt dans le trou des clous et la main dans la plaie du flanc.

J'ai poursuivi cette comparaison parce qu'elle est très instructive, et fait bien voir la loi suivant laquelle se produit le merveilleux. Paul est un témoin : il l'est déjà pour le compte des Douze, puisqu'il les connaît personnellement ; il l'est encore bien mieux pour son propre compte. C'est donc lui qui devrait donner des détails précis sur les apparitions de Jésus, et, au contraire, il n'en donne aucun ; on ne saurait même dire au juste ce qu'il entend par ce mot : « Il a été vu. » C'est l'expression vague d'une illusion très vague sans doute elle-même. Au contraire, dans les évangiles, nous n'entendons plus des témoins ; ce sont des récits écrits on ne sait par qui, à plus de quarante ans de la mort de Jésus, après la destruction de Jérusalem. Plus on s'éloigne, plus les détails abondent ; le narrateur sait tout et répond à tout ; il ne laisse pas place à une question ni à un doute ; tout est complet, parce que tout est inventé. Voilà ce que c'est que le merveilleux de seconde et de troisième main.

Un détail très curieux est celui du lieu où les divers récits placent les apparitions de Jésus. Paul n'a pas un

ὤφθη Σίμωνι). Cependant Simon n'avait vu qu'une chose, qui est que Jésus n'était plus dans le sépulcre. C'est employer bien légèrement l'expression ὤφθη, et il semble par là que cette expression (la même dont se sert Paul) ne signifie pas grand'chose.

6

seul mot qui le détermine, et il nous laisse sur ce point dans la même obscurité que sur tout le reste. Mais le plus ancien évangile dit expressément que les Douze ne doivent retrouver Jésus qu'en Galilée, et *Matthieu* reste fidèle à cette tradition. D'après lui, c'est bien en Galilée que Jésus se montre une seule fois à ses disciples, pour remonter au ciel aussitôt après. C'est seulement dans *Luc* et *Jean* qu'il y a des apparitions à Jérusalem. C'est en effet le propre d'une fable qui commence de ne pas trop s'éloigner d'abord de la réalité. Or, la réalité est, non pas sans doute que Jésus se montre plutôt en Galilée qu'à Jérusalem, mais qu'on le croie plutôt en Galilée qu'à Jérusalem, loin de l'endroit où il est mort, plutôt que là où tout le monde l'a vu sur sa croix[1].

Mais la particularité la plus remarquable des récits sur les apparitions de Jésus, c'est qu'il n'est dit nulle part que Jésus ait apparu à sa mère. Si ce n'était le propre de la maladie de la foi de suspendre, pour ainsi dire, chez ceux qui en sont atteints, les fonctions de la pensée, combien les croyants devraient être étonnés quand ils lisent que Jésus ressuscité s'est montré à tant d'autres et non pas à sa mère ! Mais ils sont aveugles là-dessus comme sur l'absence de cette mère dans les récits de la Passion. La vérité est que le silence absolu des trois évangiles ôte toute valeur à ce qui est dit de

1. C'est à peu près la même idée qu'exprime le sarcasme de Voltaire :

> Le nouveau dieu, pendu publiquement,
> Ressuscita bientôt secrètement.

la mère de Jésus dans *Jean*, xix, 25, ou dans *Act.*, i, 14.

C'était un besoin et une nécessité pour les Juifs d'appuyer sur la Bible toutes leurs croyances. On avait réussi à y trouver la résurrection des morts ; il était bien autrement difficile d'y trouver la résurrection de Jésus. Cependant Paul n'hésite pas à dire que Jésus « est ressuscité le troisième jour, *suivant les Écritures* » (I, *Cor.*, xx, 4). Or le seul endroit des Écritures auquel cela puisse se rapporter est ce passage d'*Osée* (vi, 1) : « Allons, retournons au Seigneur notre dieu ; c'est lui qui nous a emportés et il nous guérira ; il fera la plaie et il la pansera. Il nous rendra la santé en deux jours ; le troisième jour, nous nous relèverons. » Je n'ai pas besoin d'expliquer des images si transparentes. Voilà ce que Paul appelle un témoignage de la *résurrection de Jésus*[1] !

Mais ce passage d'*Osée* est précieux en cela même qu'il nous autorise à ne pas tenir compte de la tradition d'après laquelle on a parlé de Jésus ressuscité dès le surlendemain de sa mort (car c'est là ce que signifie le troisième jour dans la langue d'alors). Cela n'a été supposé que d'après ce verset, et il est beaucoup plus probable qu'à l'origine on a cru à la résurrection de Jésus sans dater d'aucune manière cette résurrection, et on y a cru d'abord, comme je l'ai dit, en Galilée.

Si les hommes d'alors, à propos de la résurrection de Jésus, avaient eu l'idée d'une enquête, il aurait fallu la commencer par constater la disparition du

1. Un autre texte de l'Écriture est allégué tout aussi mal à propos dans *Act.* ii, 27.

corps de Jésus. Or Paul ne nous dit pas un mot là-dessus, et il est bien à remarquer que, dans son énumération des apparitions, il passe absolument sous silence les trois saintes femmes, dont il ne semble pas avoir entendu parler. Il n'indique pas que personne soit allé au sépulcre et ait reconnu que Jésus n'y était plus. Quant aux évangiles, ils disent que le corps n'était plus dans le sépulcre ; mais comment le disent-ils ? Les deux premiers racontent seulement que les saintes femmes ont trouvé le sépulcre vide ; le troisième ne se contente pas des femmes et y ajoute Pierre ; le quatrième, Pierre et Jean. Il n'est pas dit qu'aucun autre disciple soit venu vérifier la chose, et, moins encore, que les gentils s'en soient mis en peine. L'évangile qui porte le nom de Matthieu est le seul où on lise que Jésus vivant ayant annoncé sa résurrection, les Romains mirent des gardes au sépulcre pour empêcher d'enlever le corps, et que le corps ayant disparu néanmoins, les grands prêtres payèrent les soldats pour leur faire dire qu'ils s'étaient endormis, et que le corps avait été enlevé pendant leur sommeil : un conte d'une pauvre invention. La vérité est sans doute que personne n'a rien éclairci et n'a même pensé à le faire. C'est en Galilée d'abord, suivant toute apparence, et fort loin de son sépulcre, que s'est répandu le bruit de Jésus ressuscité. Les hommes qui croyaient l'avoir revu vivant se souciaient peu de son corps mort, et on le leur aurait montré, qu'ils n'en auraient pas moins cru ce qu'ils croyaient ; mais personne ne songeait à les contredire. Ceux à qui on

venait parler de Jésus ressuscité, ou croyaient eux-mêmes, ou haussaient les épaules, ou s'emportaient, mais sans que cela eût d'autres suites. Peut-être, si on eût entendu dire que Jésus ressuscité avait recommencé sa première vie, qu'il s'était montré à la foule, qu'il avait prêché, ameuté les peuples ; alors les polices se seraient émues, et elles auraient pu rechercher si le corps de Jésus avait disparu et comment il avait pu disparaître. Mais cette seconde vie, qui ne se manifestait que par quelques visions mystérieuses, leur importait peu. Ce n'est qu'à une très grande distance des évènements, quand le christianisme fut une doctrine constituée, que des raisonneurs, probablement des Grecs, se mirent à faire des objections. Ils dirent : « Si Jésus était ressuscité, son corps n'était donc plus dans le sépulcre? » On répondit : « En effet, il n'y était plus ; les saintes femmes ne l'y ont plus trouvé. » Les raisonneurs allaient plus loin : « S'il n'y était plus, c'est que vous l'aviez enlevé. » Alors on inventa l'histoire des gardes. Voilà comment les légendes s'achèvent peu à peu.

Quand Jésus fut reconnu pour le Christ, on l'appela le Christ plutôt que Jésus. On l'appela aussi d'un nom qui signifie proprement le maître, et qu'on a l'habitude de traduire par le Seigneur[1]. Ce nom, les Juifs s'en servaient pour désigner leur dieu lui-même, afin de ne pas prononcer son nom sacré,

1. Ὁ κύριος, *dominus*, qui répondait à l'hébreu *Adon*. C'est le maître à qui l'on obéit, dont on est l'esclave, non pas le maître qui enseigne (*magister*).

le nóm qui s'écrivait, dans cette langue où il n'y a que des consonnes, par les quatre lettres : I, H , V, H[1]. Chaque fois que ces quatre lettres se présentaient dans un texte, ils lisaient *Adonaï*, mon Seigneur, et de là il est arrivé que, dans la traduction grecque, on ne lit jamais le nom exprimé par les quatre lettres, mais seulement le Seigneur. Voici maintenant ce qui s'est produit :

Le psaume cx commence en hébreu par ces mots : « Iehova a dit à mon Seigneur : « Sieds à ma droite », etc. Dans la pensée de l'auteur du psaume, celui qu'il appelle son Seigneur est son roi ; mais, dans la suite, le psaume tout entier a été appliqué au Christ. Maintenant, d'après ce qui vient d'être dit, ce verset, dans les traductions, a pris cette forme : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur », etc. Il est résulté de là deux choses : premièrement que le Christ a été appelé Seigneur, ensuite que le même nom s'est trouvé appliqué à Dieu et au Christ. Cela n'a pas peu contribué, sans doute, à rapprocher le Christ de Dieu, jusqu'au jour où il est enfin devenu dieu, longtemps après l'époque où nous sommes.

On disait aussi : « Notre Seigneur. » La formule *Maranatha* (voir I, *Cor.*, xvi, 24) est formée de deux termes chaldaïques (la langue des Juifs d'alors) qui signifient : « Notre Seigneur est venu ». C'était une espèce de mot de passe que les chrétiens échangeaient entre eux.

Jésus est l'Oint ou le Christ, Jésus est le Seigneur ; voilà le premier pas fait dans la marche qui a conduit

1. Voir tome III, p. 14.

le monde hellénique à une religion nouvelle ; et ce premier pas est le plus difficile à expliquer, parce que les données nous manquent, et que nous n'avons rien d'écrit qui date de cette heure-là, puisque Paul lui-même n'était pas encore parmi les Frères. L'attente d'un Christ était à la fois si universelle et si ardente, qu'un Christ ne pouvait manquer de se produire ; mais pourquoi ce Christ a-t-il été celui-là ? Nul ne le dira ; comme nul ne dira, quand le ciel est couvert et quand la pluie va tomber, pourquoi c'est telle goutte qui tombe la première[1]. Le mouvement qui se fit autour de Jésus fut peu de chose, mais ce peu de chose n'en a pas moins été l'origine de tout le reste. Et à quoi ce mouvement lui-même a-t-il tenu ? D'abord sans doute à lui, à sa personne, à la puissance morale qu'il avait en lui, et que nous sentons encore dans les évangiles. M. Renan écrivait tout récemment : « Le chef-d'œuvre de Jésus a été de s'être fait aimer d'une vingtaine de personnes, ou plutôt d'avoir fait aimer l'idée en lui, jusqu'à un point qui triompha de la mort[2]. » Mais il a triomphé surtout par la mort même, par cette catastrophe tragique d'un supplice ignominieux et cruel. C'est là ce qui a achevé le prestige et ce qui a rendu présent en lui ce type de l'homme de douleur, consacré dans l'imagination des Juifs par une *prophétie* dont j'ai parlé déjà et dont je reparlerai encore.

Du moment que Jésus était le Christ, il y avait dans

1. *Rorate, cœli, desuper et nubes pluant justum.*
2. *Marc-Aurèle*, page 511.

le monde une foi nouvelle, mais qui ne se répandait que parmi les Juifs (*Act.*, xi, 19). Il est vraisemblable qu'elle s'est produite d'abord en Galilée (où les plus anciens évangiles placent les apparitions de Jésus); mais on ne nous l'a pas dit. Le livre des *Actes*, le seul où nous puissions nous renseigner d'une manière suivie sur les origines du christianisme, et qui n'a été fait qu'à une très grande distance de ces origines, n'a pas daigné s'occuper des commencements obscurs de la première église chrétienne, et nous la montre tout de suite établie à Jérusalem. Il nous peint ceux qui la composent comme si étroitement unis, qu'ils mettaient tout en commun (ii, 44 et iv, 32). Ce n'est là sans doute que l'image d'un âge d'or sans réalité. Les Lettres authentiques de Paul ne laissent rien entrevoir de semblable. Il y a plus de vérité dans ce qu'on nous dit au même endroit, que tous les jours ils allaient prier au temple, comme tout bon Juif.

D'après le livre des *Actes*, cette église était gouvernée par un collège de douze personnages, qu'on appelait les Envoyés, les apôtres, et qu'on supposait institués officiellement par Jésus lui-même. Dans ce même livre, le traître Judas, qui était un des Douze, est remplacé par Matthias, immédiatement après la mort de Jésus, au moyen d'une élection faite dans les formes par les disciples, qui se trouvent au nombre de cent vingt (dix fois douze). Dans les Lettres de Paul, les Douze sont nommés une fois seulement dans ce verset : « Il a apparu à Céphas, *puis aux Douze* ». — de sorte qu'on pourrait se demander si ces trois der-

niers mots ne sont pas une addition faite après coup, par quelqu'un qui, ayant lu les évangiles, ne comprenait pas que l'apparition aux Douze fût oubliée dans Paul. Mais même en les supposant authentiques, il est difficile de croire que ces Douze, dont Paul ne parle pas ailleurs une seule fois, eussent parmi les fidèles une véritable autorité et même qu'il y eût des Douze au temps de Paul. Cela supposerait seulement qu'on admettait que Jésus avait eu douze compagnons, et que ceux qu'on croyait avoir été de ces douze (car plusieurs pouvaient avoir disparu) s'en faisaient un titre d'honneur. Paul reconnaît, il est vrai, une certaine autorité dans les *apôtres*, mais ceux qu'il appelle ainsi ne paraissent pas être en nombre déterminé ni constituer un collège. Il comprend au contraire dans les *apôtres* Jacques, frère du Seigneur (*Gal.*, I, 19), tandis que le livre des *Actes* le met en dehors des Douze (I, 14). Il est clair d'ailleurs que, si les *apôtres* avaient été un corps constitué, Paul n'aurait pas pu s'attribuer, comme il le fait, le titre d'apôtre sans avoir été reçu dans ce corps.

Trois personnages sont particulièrement désignés, soit dans Paul, soit dans les *Actes*, comme ayant la principale autorité. C'est d'abord Jacques, *le frère du Seigneur;* c'est lui que Paul nomme le premier : « Jacques, Céphas et Jean, ceux qu'on regardait comme les piliers (*Gal.*, II, 9). » Il était entouré d'un grand respect; il ne figure pas dans les prétendues listes des Douze que donnent les évangélistes. Il paraît

avoir été enveloppé dans la condamnation que le grand prêtre Hanan fit porter en l'an 64 contre les sectateurs du Christ Jésus[1].

Céphas ou Pierre, n'étant pas frère de Jésus, n'était pas aussi honoré que Jacques, mais il n'était pas moins considérable ; ou plutôt tout indique qu'il a été le véritable chef de la communauté naissante, autant qu'elle a eu un chef ; que c'est lui surtout qui a porté le poids de la propagande par laquelle s'est établie la foi nouvelle ; qui a été enfin l'Apôtre par excellence

1. Jésus avait quatre frères et deux sœurs : « N'est-ce pas là le fils de Marie, le frère de Jacques, de Joseph, de Judas et de Simon, et ses sœurs ne sont-elles pas ici chez nous ? » *Marc*, VI, 3. Paul nomme ailleurs au pluriel *les frères du Seigneur*, I, *Cor.*, IX, 4. Il y a lieu de croire qu'il désigne ainsi, avec Jacques, Judas, l'auteur prétendu de la dernière épître du *Nouveau Testament*, où il s'appelle lui-même « frère de Jacques » ; Joseph et Simon ne paraissent nulle part.

Je viens de dire le *Nouveau Testament*, et je dirai de même dans l'occasion l'*Ancien Testament :* ce sont des expressions trop usitées pour qu'on puisse faire autrement que de s'en servir ; mais elles ont l'inconvénient de ne pas présenter à l'esprit un sens net, le mot de Testament ne s'employant jamais ainsi dans notre langue. *Testamentum* n'est que la traduction latine d'un mot grec (διαθήκη) qui traduit lui-même l'hébreu *berith*, lequel signifie proprement un pacte. Dieu avait fait un pacte avec Israël par le ministère de Moïse ; ce pacte, d'après la théologie de Paul, a été annulé et remplacé par un autre qu'a apporté le Christ. Il y a donc l'ancien pacte et le pacte nouveau. Maintenant la Bible juive est l'acte authentique de l'ancien pacte, ou, si l'on veut, ce pacte lui-même (παλαιὰ διαθήκη, *vetus testamentum*), et les Épîtres et les Évangiles constituent le nouveau (καινὴ διαθήκη, *novum testamentum*). Nous avons francisé le mot, au lieu de le traduire. Dans les livres juifs, la Vulgate ne traduit pas toujours le διαθήκη des Septante par *testamentum;* elle emploie aussi *fœdus* et *pactum*.

Sur la mort de Jacques, frère du Seigneur, voir Joseph, *Antiq.*, XX, IX, 1 et Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 1 et 45.

avant la venue de Paul, c'est-à-dire pendant cette première période qui a dû être la plus difficile, précisément parce qu'elle n'était pas la plus éclatante[1]. Enfin on nommait à côté de Pierre, et comme son second, Jean, fils de Zébédée, sur qui nous ne savons rien de plus.

Nous ignorons à quel moment les « disciples » (c'est ainsi que le livre des *Actes*, vi, 1, etc., appelle ceux qui croyaient en Jésus) commencèrent d'exciter la haine des Juifs et d'être inquiétés et maltraités. Rien ne détermine la date du meurtre de Stéphanos ou Étienne, lapidé dans un soulèvement populaire, à la suite duquel les « disciples », réduits à fuir Jérusalem et la Judée, se dispersèrent dans les pays voisins. C'est à propos de cet évènement que le livre des *Actes* nomme pour la première fois Saul ou Paul[2].

Que Paul ait pris part ou non au meurtre de Stéphanos, car ce n'est peut-être là qu'une légende, il est certain, par son témoignage à lui-même (*Gal.*, i, 13, etc.), que

1. Le nom propre de l'apôtre que nous appelons Pierre était Simon. C'était Jésus, dit-on, qui lui avait donné le surnom de Céphas ou rocher, qui a été traduit en grec Πέτρος, *Marc*, iii, 16.

Jacques, frère de Jean, figure dans les *Actes*, xii, 2, comme ayant été mis à mort, en 44, par le premier Agrippa. La légende a fait depuis à Jean, fils de Zébédée, une très grande place. On a mis sous son nom trois Épîtres du *Nouveau Testament* et le quatrième évangile. Et ce dernier livre le représente comme le disciple particulièrement aimé de Jésus, ce dont il n'y a dans les anciens évangiles aucune trace.

2. *Paul* n'est qu'une transformation hellénique (car pour les Juifs, romain ou hellénique, c'est la même chose) de l'hébreu Saul ou Schaoul. Les Juifs modifiaient volontiers ainsi leur nom quand ils entraient en rapport avec le monde hellénique. (Voir tome III, p. 108-109.)

cet esprit ardent se signala d'abord par son animosité contre la secte nouvelle. Le livre des *Actes* raconte qu'il allait de Jérusalem à Damas, avec des pouvoirs qu'il s'était fait donner par le grand prêtre pour saisir et pour emmener à Jérusalem des Juifs coupables de croire en Jésus, quand il fut retourné (c'est ce qu'exprime le mot latin *converti*) par un coup soudain, dont la tradition a fait un miracle : le chemin de Damas est devenu proverbial (*Act.*, IX, 3). C'est seulement quand on sera entré dans l'étude des doctrines de Paul, de ses sentiments et de ses rêves, qu'on pourra essayer de s'expliquer ce qu'il éprouva ; mais toute grande passion peut donner lieu à ces révolutions de l'âme qui transforment la haine en amour, un amour qui ne sera pas moins furieux que la haine. Paul s'était à peine présenté comme Disciple à un Disciple de Damas, que déjà il prêchait « la bonne nouvelle » dans les synagogues de cette ville, de la même voix qui la veille jetait l'épouvante parmi les fidèles. Mais on s'imagine aisément combien ce fanatisme juif, qui l'avait enflammé lui-même, prit en horreur l'apostat. Il lui fallut s'échapper, se jeter dans l'Arabie, d'où il revint encore à Damas. Pour Jérusalem, il n'osait plus y reparaître. Il n'y revint qu'après trois ans, et n'y passa que quinze jours (*Gal.*, I, 18).

Tout en s'expliquant cette conduite de Paul, on ne peut s'empêcher de penser qu'elle paraîtrait bien extraordinaire aux croyants, si, par une sorte de grâce d'état, ils ne lisaient les textes sacrés avec un respect banal qui les empêche de faire attention à ce qu'ils

lisent. Quoi ! il ne tient qu'à Paul, qui n'a pas connu Jésus lui-même, de connaître les compagnons de Jésus, de se faire conter et certifier par eux les actes, les enseignements et toute la vie terrestre du Christ, et il ne s'en met pas en peine ! et il s'en va prêcher Jésus pendant trois ans sans avoir ni interrogé ni entendu aucun témoin de celui qu'il prêche ! On voit combien sont loin de compte ces apologétiques modernes qui s'expriment sur les origines des religions comme si celles-ci s'établissaient par une instruction en règle, où l'on entend des dépositions et où l'on dresse des procès-verbaux ; ils parlent de témoins « qui se feraient égorger », d'apôtres qui n'ont pu être « ni trompés ni trompeurs », et autres lieux communs de cette espèce. Mais personne alors ne songeait, ni parmi les croyants ni parmi leurs adversaires, à faire de pareilles informations. Quelques hommes disaient : « Le Christ est ressuscité, on me l'a dit, il a apparu à tels et tels ; » ou quelquefois : « Il m'a apparu. » Les uns les croyaient, les autres ne les croyaient pas ; mais il ne se passait rien de plus. Et c'est ainsi que le plus ardent, le plus entreprenant des apôtres de la foi nouvelle, n'a prêché que ses propres idées et ses propres imaginations, et s'est vanté lui-même de n'avoir rien reçu d'une autorité quelconque. (*Gal.*, III, 12.)

Pendant les quinze jours qu'il passa à Jérusalem, Paul conféra avec Pierre, non pas évidemment comme un disciple avec son maître, mais comme quelqu'un qui était déjà une puissance, et qui venait s'entendre

avec le premier personnage d'avant lui sur leur action commune et leurs intérêts communs.

Il ne vit d'ailleurs que Pierre et Jacques, et n'entra en rapport avec aucun autre. (*Gal.*, *ibid.*)

Il paraît avoir eu pour introducteur auprès de Pierre et de Jacques, un Juif de Cypre, c'est-à-dire comme lui de race hellénique, et à peu près du même pays ; Paul était de Tarse, en Cilicie [1]. Ce Juif était lévite ; il s'appelait Joseph, et s'étant fait remarquer comme prédicateur de la foi nouvelle, il avait reçu le surnom de Bar-Nabas (Barnabé), fils de la prédication. (*Act.*, IV, 36, et IX, 27.)

Dans la dispersion des disciples qui suivit la mort de Stéphanos, la foi au Christ Jésus avait été portée hors de la Judée, à Damas, en Phénicie, dans Cypre, à Cyrène ; elle arriva enfin à Antioche, la capitale de la Syrie, la grande porte qui s'ouvrait sur l'empire romain. Mais il se produisit à Antioche quelque chose de tout nouveau. Jusque-là, on n'avait encore prêché le Christ Jésus qu'aux seuls Juifs, Hébreux ou Grecs ; ni Céphas ou Pierre, ni Barnabé, ni Paul lui-même, n'avaient eu la pensée de s'adresser à des incirconcis ; en un mot, les Disciples n'étaient encore qu'une secte juive. C'est à Antioche que pour la première fois « des Juifs de Cypre et de Cyrène, qui croyaient à Jésus, parlèrent de lui *aux Hellènes* » (XI, 20), c'est-à-dire aux incirconcis. « Et la main divine était avec eux, et

1. *Act.*, XXII, 3, etc. On nous dit ailleurs qu'il était né à Giscala, en Galilée, d'où ses parents émigrèrent à Tarse après sa naissance. (HIERON, *De viris illustribus*, 5.)

grand fut le nombre qui crut et qui se tourna vers le Seigneur » (xi, 21). A cette nouvelle, ceux de Jérusalem envoyèrent aussitôt à Antioche Barnabé, l'éloquent apôtre cypriote. Mais Barnabé lui-même, et cette inspiration lui fait grand honneur, eut l'idée d'aller chercher Paul à Tarse, où il était retourné après les quelques jours passés à Jérusalem, et de le prendre avec lui.

« Et il arriva que pendant toute une année ils conférèrent dans l'église, et ils se firent écouter d'un grand nombre, et c'est à Antioche que les disciples reçurent pour la première fois le nom de *Christiens*. » Ce verset est l'acte de naissance du christianisme [1].

On voit que Paul ne peut pas être appelé l'auteur du christianisme, puisque la pensée de prêcher Jésus aux incirconcis est antérieure à lui et que ce sont des hommes obscurs qui eurent cette pensée. Le christianisme n'a pas d'auteur, non plus que la révolution française; ces grands mouvements se font tout seuls et par les premiers venus [2].

1. Il est à remarquer que ce ne sont pas les chrétiens eux-mêmes qui se désignaient ainsi d'abord ; le mot n'est jamais dans Paul. Il est deux fois dans les *Actes*, une fois dans la première Épître dite de Pierre, et indique également dans ces trois endroits le nom que donnent aux chrétiens ceux qui ne le sont pas. On ne le trouve nulle part ailleurs dans le *Nouveau Testament*.

La forme latine du mot semble indiquer que c'est l'autorité romaine qui trouva ce nom pour désigner cette espèce de judaïsants qui n'étaient plus des Juifs. Ceux qui l'employaient prenaient évidemment Christos pour un nom propre. A Jérusalem, les Juifs appelaient Nazaréens les Disciples (*Act.*, xxiv, 5).

2. Je n'ai pas tenu compte d'un récit précédent du livre des *Actes* où se trouve la conversion d'un centurion romain de Césarée, in-

Cependant, comme la parole de Dieu allait gagnant et se répandant de plus en plus (XII, 24), l'idée entra dans les esprits de la porter au delà de la Syrie. Nous appelons encore ces idées soudaines et puissantes des « inspirations » ; mais le mot n'a plus pour nous une grande force et n'implique rien de surnaturel. Dans les *Actes*, c'est l'Esprit de Dieu qui se fait entendre : L'Esprit saint dit : « Mettez-moi à part Barnabé et Paul pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés (XII, 2). » Et ils partirent ensemble pour une première mission, par où commença la conquête du monde des incirconcis. Dans Antioche même, il semble que les incirconcis qui s'étaient laissé amener au Christ Jésus n'avaient fait que grossir le nombre des Juifs qui, les premiers, avaient cru en lui, et que c'étaient des Juifs qui formaient le noyau de cette Église, ne comprenant pas bien eux-mêmes où ils allaient, et croyant attirer ainsi les gentils à eux, et non pas se perdre dans les gentils. La Syrie était presque considérée comme une terre juive, au moins dans sa population de langage syriaque[1]. Ce fut tout autre chose quand Barnabé et Paul s'aventurèrent au delà d'Antioche et prêchèrent Jésus en terre hellénique. Ils attirèrent de plus en plus les incirconcis ; mais les Juifs s'écartèrent d'eux comme d'infidèles, et ils n'en gagnèrent qu'un petit nombre.

Dès lors furent changées du tout au tout les destinées de la foi nouvelle. La propagande qui s'arrêtait

circoncis, prêché et baptisé par Pierre lui-même. Le merveilleux mêlé à cette histoire avertit assez qu'elle est apocryphe.

1. RENAN, *Saint Paul*, p. 14.

aux Juifs ne pouvait amener qu'un schisme dans le judaïsme, c'est-à-dire quelque chose d'essentiellement borné, soit pour le nombre des conquêtes, soit pour l'importance des résultats. Celle qui s'adressait au dehors pouvait, dans tous les sens, être sans limite. Les Juifs qui croyaient au Christ Jésus n'en étaient pas moins des Juifs; les judaïsants qui acceptaient cette croyance n'étaient plus proprement des judaïsants, puisqu'ils n'avaient de commun avec les vrais Juifs ni les pratiques ni les croyances.

Barnabé et Paul s'embarquèrent à Séleucie, passèrent en Cypre, et de là à Perga, puis à Antioche de Pisidie, d'où ils rayonnèrent jusqu'à Iconium. Ils évangélisèrent ainsi les Galates, si on entend par là non les peuples de la Galatie proprement dite, qui est le pays autour d'Ancyre, mais une partie de ce qui formait la « province de Galatie » dans les cadres officiels de l'empire romain [1]. Ils revinrent ensuite sur leurs pas, regagnèrent la mer, et rentrèrent dans la grande Antioche, la vraie métropole du christianisme. Ils y réjouirent l'Église nouvelle du récit de cette première campagne, par laquelle « Dieu avait ouvert aux gentils la porte de la foi ». (*Act.*, XIV, 26.)

La hardiesse de cette expédition était telle, qu'un Disciple, nommé Jean de son nom hébreu et Marc de son nom romain, qui était parti avec Barnabé et Paul comme leur auxiliaire, recula dès les premiers pas (XIII, 13). Et leur retour à Antioche, triomphant en

1. RENAN, *Saint Paul*, p. 48, d'après PERROT, *Exploration de la Galatie*, 18.

apparence, fut troublé par les scrupules et le mécontentement des chrétiens Juifs, qui se refusaient à reconnaître pour « frères » des hommes qui n'étaient pas circoncis. Ils ne comprenaient même pas qu'on pût se déclarer disciple de Jésus et n'être pas Juif.

Le prodigieux mouvement de la conversion des gentils ne pouvait s'arrêter ainsi : la force des choses devait prévaloir. Le génie de Paul la comprit, et son éloquence se chargea de la traduire. Il fut à la fois hardi et habile, comme il faut être pour faire les révolutions. Il n'hésita pas à affronter le judaïsme chrétien dans la ville sainte elle-même. Il partit pour Jérusalem avec Barnabé, et, tout en payant de respects les chefs de cette église, leur fit respecter à eux-mêmes la liberté des nouveaux chrétiens. Qui donc aurait pu repousser toutes ces recrues qu'il avait faites jusqu'au milieu de l'Asie, qui ignoraient Jésus la veille et qui le confessaient maintenant? Quand il venait dire : « Ils sont à vous, » qui donc aurait pu répondre : « Nous n'en voulons pas ? » D'ailleurs il y a une force qu'on ne méconnaît guère : c'est celle de l'argent, et Paul l'avait aussi avec lui ; elle décida sa victoire. L'église de Jérusalem était une église de pauvres ; ces chrétiens de la riche Asie pouvaient contribuer à la soutenir. Les héritiers de Jésus se résignèrent à faire deux parts : en se réservant le pays de la circoncision, ils abandonnèrent à Paul les incirconcis, et renoncèrent à exiger la circoncision de ceux qu'il avait fait entrer dans la foi. « Seulement, ils nous recommandèrent de nous souvenir des pauvres ; » c'est le

dernier mot de cette conférence de Jérusalem (*Gal.*, II, 10).

Jacques Céphas (ou Pierre), et Jean ayant donné la main à Paul et à Barnabé en signe de communion, ceux-ci retournèrent à Antioche accompagnés de deux « frères » de Jérusalem, chargés de témoigner de l'accommodement qui s'était fait. On l'enregistra à Antioche avec une grande joie. C'était, en effet, sans que les hommes de Jérusalem se l'avouassent peut-être, la reconnaissance du christianisme comme existant à part et indépendamment du judaïsme. La mère et l'enfant sont désormais étrangers l'un à l'autre.

A peine reposés de leur victoire, Barnabé et Paul annoncèrent qu'ils repartaient pour revoir et pour affermir les Églises qu'ils avaient fondées; mais ils ne partirent pas ensemble. Barnabé fut-il offensé de ce que le génie de Paul avait d'impérieux et de tranchant, ou effrayé de son ardeur inquiète? Ils se séparèrent à l'occasion de ce même Jean ou Marc qui n'avait pas voulu suivre Paul à Antioche de Pisidie, et que Paul refusa de recevoir à son tour. Barnabé prit Marc avec lui et repassa en Cypre. Nous le perdons de vue depuis ce moment.

Paul, accompagné de Silas[1], retourna d'abord sur le théâtre de sa première campagne; mais cela ne pouvait suffire à sa dévorante activité, et il lui fallait s'ouvrir des voies nouvelles. Où irait-il? Son inspiration le porta vers l'Occident et la Grèce propre.

1. Ou Silvanus II. *Cor.*, I, 19.

Il traversa l'archipel et entra en Macédoine. Outre Silas, il avait avec lui Timothée, qu'il avait ramassé en chemin. C'était le fils d'une Juive devenue chrétienne et d'un incirconcis qui était tout au plus un judaïsant : Paul, avant de se l'attacher, le fit circoncire. (*Act.*, XVI, 3.) Il ne crut pas que la liberté de l'incirconcision, qu'il avait péniblement obtenue pour la foule des nouveaux fidèles, pût être soufferte dans un apôtre ou sous-apôtre. Ainsi ce furent trois circoncis, car Silas était un chrétien de Jérusalem (*Act.*, XV, 22), qui allèrent porter dans la plus grande et la plus belle partie du monde grec cette religion nouvelle, où la circoncision devait être condamnée à tout jamais[1].

C'est alors que Paul fonda les églises de Philippes, de Thessalonique et de Béréa, puis celle de Corinthe (après avoir passé à Athènes) : il resta un an et demi à Corinthe. Il ne fit ensuite que toucher à Éphèse et rentra à Antioche après avoir passé à Jérusalem. Mais, après un court séjour à Antioche, il repartit pour une troisième course, qui devait être la dernière. Il retraversa toute l'Asie et revisita toutes ses églises ; puis il alla fonder celle d'Éphèse, où il demeura deux ans. Il revint d'Éphèse en Macédoine et en Grèce, repassa encore en Asie, et s'embarqua à Milet pour Jérusalem, où il revenait toujours. On verra plus tard comment il y fut fait prisonnier et conduit à Rome.

1. Quand Paul alla à la conférence de Jérusalem, il avait avec lui Titus, incirconcis. Sommé de le faire circoncire, il n'obéit pas d'abord à la sommation ; mais il semble qu'il condescendit plus tard à le faire. (*Gal.*, II. 5.)

Ces deux derniers voyages ne forment véritablement qu'une grande expédition, où Paul fut seul, je veux dire où ce fut lui qui conduisit tout, et c'est alors qu'il conquit le monde hellénique et établit les premières et les plus grandes églises de la chrétienté, si on met à part Antioche et Rome.

Voilà certes un grand spectacle et une révolution surprenante. Comment cela s'est-il fait? Quelque difficile qu'il soit de s'en rendre compte, cela est moins difficile pourtant que de s'expliquer le mouvement que la prédication et puis la mort de Jésus ont produit dans la Judée; car nous n'avons sur Jésus, ni aucun témoignage direct, ni aucun écrit où lui-même nous ait laissé sa pensée. Nous avons, au contraire, les Lettres ou Épîtres de Paul, où il revit aujourd'hui pour nous. Il est vrai que beaucoup de ces Lettres sont d'une authenticité au moins douteuse; mais il y en a quatre qui ne sont contestées par personne, savoir : la Lettre aux frères de la Galatie; — la Première à ceux de Corinthe; — la Seconde à ceux de Corinthe; — et enfin la Lettre à ceux de Rome. Elles suffisent pour pénétrer dans le caractère de Paul et dans l'esprit de sa prédication, et il est temps de les aborder.

Avant tout, il ne faut pas se laisser surprendre à ce nom d'*apôtre des gentils*, par lequel on a coutume de désigner Paul, et cela d'après lui-même (*Rom.*, xi, 13). Ce mot ne veut pas dire que Paul ait jamais prêché le Christ à ce que nous appelons des païens. Le premier regard jeté sur ses épîtres suffit pour reconnaître qu'elles leur auraient été absolument

inintelligibles. Les gentils à qui il s'adresse sont des incirconcis judaïsants, qui avaient reçu les enseignements des Juifs, qui assistaient à leurs assemblées et lisaient leurs écritures : ceux-là seuls pouvaient entendre sa prédication et s'en émouvoir. Partout où il va, il s'adresse d'abord aux Juifs eux-mêmes et parle dans les synagogues, ou dans les lieux de prière (προσευχαί) [1]. Mais le plus souvent il n'est pas écouté par les Juifs et se rabat sur les judaïsants; c'est de ceux-ci que se composent ses églises. Mais je ne sais s'il y est entré, du vivant de Paul, un seul païen ; je veux dire un homme qui ne connût pas déjà, avant d'y entrer, le judaïsme et la Bible [2].

Je sais bien que, si l'on en croit le livre des *Actes*, Paul à Athènes disputait dans l'agora avec les philosophes stoïques et ceux de l'école d'Épicure ; qu'il prêchait même devant l'Aréopage et convertissait un de ses membres ; mais je ne suis pas le premier qui refuse d'en croire là-dessus le livre des *Actes*, et qui voie là un récit de pure imagination. Quoi qu'il en soit, il est certain du moins que les épîtres de Paul ne s'adressent jamais à des païens. Ceux à qui il parle l'avaient été, il est vrai, car il leur dit : « Autrefois,

1. Il y avait au moins de ces oratoires dans les villes où il ne se trouvait pas assez de Juifs pour constituer une synagogue. Voir *Act.*, XIV, 13.

2. Le livre des *Actes*, par antipathie pour les Juifs, sans doute, ne se sert pas du mot de judaïsants. Il dit : les servants Dieu, ou simplement les servants, σεβόμενοι. (*Actes*, XVI, 14 ; XVII, 4). Joseph emploie également l'une et l'autre expressions. (*Guerre des Juifs*, II, XVIII, 2 ; *Antiq.*, XX, XIII, 11.)

quand vous ne connaissiez pas Dieu, vous avez servi des dieux qui ne sont pas en réalité. » (*Gal.*, IV, 8.) Et encore : « Vous savez que vous étiez des gentils qui vous laissiez conduire comme on voulait aux idoles muettes. » (I *Cor.*, XII, 2.) Mais, avant de devenir chrétiens, ils avaient d'abord judaïsé, et ce n'est qu'à travers le judaïsme qu'ils étaient arrivés à Jésus. Autrement, ils n'auraient pu prendre aucun intérêt à la discussion qui remplit à peu près deux des quatre Lettres que nous avons (à ceux de Galatie et à ceux de Rome), et qui reparaît encore dans les deux autres : celle de savoir si les chrétiens doivent rester Juifs ou sortir absolument du judaïsme ; elle n'aurait pas même eu de sens pour eux.

Mais qu'enseignait-il ? Que croyait-il ? Il l'a dit en un verset d'une brièveté éloquente : « Je n'ai pas fait profession devant vous de rien savoir autre chose, si ce n'est le Christ Jésus, et le Christ mis en croix [1]. » C'est-à-dire que ce qui fait le fond même de la prédication de Paul, c'est sa doctrine du Christ, ou, en un seul mot, sa Christologie.

Je rappelle d'abord d'où est née l'idée de l'Oint ou du Christ. Lorsque les Juifs furent affranchis, par les Asmonées, de la domination des rois grecs macédoniens, plus insupportable que celle des Perses,

1. I *Cor.*, II, 2 : Εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον. Pour traduire exactement Ἰησοῦν Χριστόν, je crois qu'il faudrait mettre Jésus, Christ, avec une virgule entre les deux mots, et en donnant à celui de Christ sa prononciation naturelle, et non pas celle qu'il a prise dans le nom composé Jésus-Christ.

parce qu'elle opprimait leur conscience même, l'enthousiasme populaire se traduisit en des poésies qui célèbrèrent la restauration d'Israël et les chefs libérateurs. Ces poésies se produisirent sous la forme prophétique, qui était dans le génie de ce peuple; on les mit dans la bouche des vieux prophètes des anciens âges : Isaïe, Michée, etc., et, au lieu de chanter franchement sous son nom un chef tel que Simon ou Jean (en grec Hyrcan), on supposa que le prophète avait vu de loin et annoncé par avance l'homme divin qu'on ne nommait pas, mais qui devait rendre au peuple de Iehova son indépendance et sa grandeur. Cet homme, étant un grand prêtre, était un *Oint*. Plus tard, quand on fut loin de ces beaux temps et qu'on retomba dans la servitude, ces images glorieuses restèrent et changèrent de sens : elles avaient été de l'histoire; elles ne furent plus que des espérances, dont l'accomplissement reculait de plus en plus dans l'avenir; et il fut reçu que ceux qu'on appelait les prophètes, et qu'on plaçait au temps des anciens rois, avaient promis à Israël un rédempteur, que son dieu tenait en réserve et qui viendrait enfin tout réparer. C'est ainsi que s'établit cette attente, et qu'elle entra dans la foi des Juifs.

Le personnage ainsi glorifié dans les prophéties n'y porte pas le nom d'Oint ou Christ: ce nom ne se trouve que dans les psaumes. Les psaumes sont des écrits encore plus récents que les livres prophétiques; ils ont été composés sous les Asmonées devenus rois,

ou même sous Hérode. Quand ils parlent de l'Oint (ou Christ), ils entendent par là le chef, grand prêtre ou roi, placé à la tête de la nation juive, et dont ils célèbrent les victoires et la grandeur [1]. Mais, plus tard, ces rois ayant disparu et la Judée étant asservie aux Romains, on a mieux aimé entendre, par l'Oint ou le Christ des psaumes, un restaurateur d'Israël qu'on attendait de l'avenir.

Cet Oint espéré, on crut plusieurs fois qu'il paraissait; plusieurs s'essayèrent à ce rôle dans l'anarchie qui suivit la mort d'Hérode : ils échouèrent et périrent, et leur mauvaise fortune semblait devoir décourager les espérances ; mais elles étaient si vivaces, qu'elles se transformèrent seulement, au lieu de s'éteindre. Elles passèrent de l'ordre de la réalité à celui du surnaturel. L'Oint attendu ne fut plus un homme ordinaire, comme ceux qu'Israël avait eus autrefois, mais un personnage surhumain. Dans un écrit qui portait le nom de Daniel, l'écrivain, après avoir représenté sous l'image de quatre bêtes les quatre empires auxquels Israël avait été asservi successivement et les avoir amenés devant le siège où le Très Vieux, c'est-à-dire Dieu, s'est assis pour les juger, fait paraître à son tour Israël lui-même, sous la figure d'un fils de l'homme ou d'un homme, qui s'avance « sur les nuées » jusques auprès de Dieu, et reçoit de lui la puissance. Les bêtes étaient les gentils ; l'homme ou fils de

1. Les grands prêtres et les rois étaient consacrés par une onction d'huile sainte. *Exode*, XXIX, 7; I *Sam.*, IX, 16.

l'homme est Israël ; il n'y avait rien de plus sous cette image ; mais on voulut y voir autre chose. Le Fils de l'homme devint l'Oint attendu, et il fut admis que l'Oint ou Christ, le jour où il paraîtrait, descendrait en effet du ciel et marcherait sur les nuées. (*Marc*, xii, 62.)

Mais, du moment que Dieu tenait en réserve pour son Oint un miracle, rien n'empêchait de soupçonner un Christ jusque dans un personnage malheureux. Tel pouvait être persécuté ou même tué aujourd'hui, et reparaître demain tout-puissant et glorieux. J'ai cité le passage d'*Isaïe* où l'on s'imagina que le Christ était représenté sous cet aspect, si différent de celui sous lequel on se le figurait autrefois.

C'est ainsi que Jean le Baptistès a pu être pris pour un Christ, et Jésus après Jean le Baptistès.

Il faut relire ce morceau d'*Isaïe*, dans lequel le poète avait voulu représenter en réalité, non pas la passion d'un Oint, mais celle d'Israël lui-même, personnifié dans « le serviteur de Iehova ». Il faut surtout remarquer les passages d'où est sortie cette idée de *rédemption* ou de rachat qui est devenue comme le fond même du christianisme. « C'est pour nous qu'il a été frappé; c'est pour notre compte qu'il a souffert... Il a payé pour nos péchés, il a reçu des coups pour nos injustices... Il a porté à lui seul le péché de beaucoup et il a payé pour eux. » Cela voulait dire tout simplement, dans le *prophète*, qu'Israël a souffert pour les péchés des Israélites, comme nous pourrions dire aujourd'hui que les malheurs de la France

ont expié les fautes des Français; mais quand toute cette prophétie a été appliquée par l'imagination des peuples, non plus à Israël, mais à un homme, à un sauveur, il a fallu entendre nécessairement que cet homme payait pour tous les autres et achetait de sa vie le salut de tous, et c'est l'idée qu'on se fit du Christ.

C'est ce qu'expriment également les Lettres de Paul, et les évangiles : « Christ est mort pour nos péchés suivant les Écritures. » (I *Cor.*, xv, 3.) — « Christ est notre justification, notre sanctification, notre rançon. » (*Ibid.*, i, 3.) — « Par la rançon qui a été donnée pour nous en Jésus le Christ. » (*Rom.*, iii, 24.) — « Le Fils de l'homme est venu... donner sa vie pour la rançon d'un grand nombre » (*Marc*, x, 45), etc.

Cette idée semble d'ailleurs avoir été dans l'air à cette époque. Non seulement on la trouve dans Philon, sous une forme stoïque et hellénique plutôt que juive : « Tout sage est la rançon du méchant[1], » mais encore Caton, dans Lucain, s'exprime ainsi (II, 312) : « Puisse mon sang racheter les peuples! puisse ma mort payer tout ce que la corruption romaine a mérité d'expiations ! »

Hic redimat sanguis populos, hac cæde luatur
Quidquid romani meruerunt pendere mores[2].

1. Πᾶς σοφὸς λύτρον ἐστί τοῦ φαύλου. Voir tome III, p. 417.

2. Je crois devoir reproduire ici la prophétie d'*Isaïe :*

« Voyez, mon serviteur va prospérer ; il sera grandi, élevé, exalté bien haut. Autant les peuples s'étaient étonnés à son sujet, parce que son aspect était misérable entre tous et qu'il faisait plus triste figure qu'aucun fils des hommes, autant ils vont être frappés d'admiration, et les rois se tairont respectueusement devant lui ; car ce

Je viens de rappeler le nom de Fils de l'homme, mais l'Oint s'appelait aussi en un autre sens Fils de

qu'ils n'avaient jamais ouï dire, ils vont le voir, et tout ce qui n'était jamais venu à leurs oreilles, ils vont l'entendre. Qui a cru à ce que nous annoncions ? Et qui a compris l'œuvre de Iehova ? Le voilà pourtant qui s'est élevé sous les yeux de Iehova, comme un humble arbrisseau qui sort d'une terre aride. Rien de beau en lui ; nous l'avons vu, et nous n'avons rien trouvé à admirer. Il est méprisé et abandonné des hommes ; homme de douleurs, familier avec la souffrance, pareil à ceux dont on détourne la face, dédaigné et compté pour rien. Cependant c'est pour nous qu'il a été frappé ; c'est pour notre compte qu'il a souffert ; et nous, nous croyions qu'il était battu et châtié par la colère divine. Il a payé pour nos péchés ; il a reçu des coups pour nos injustices ; il a été puni pour notre salut, et la verge qui l'a meurtri a fait notre guérison. Nous nous étions tous égarés comme des brebis sans pasteur ; chacun de nous a erré dans sa voie, et Iehova a rejeté sur lui tous nos crimes. Il a été mis en cause et maltraité, et il n'a pas ouvert la bouche ; il a été comme le mouton qu'on mène tuer, comme la brebis qui reste muette quand on la tond ; sa bouche non plus ne s'est point ouverte. Il a été livré à la condamnation et au châtiment parmi ses pareils ; qui a compris cela, quand il a été retranché de la terre des vivants et qu'il a souffert pour le crime de mon peuple ? Son tombeau a été parmi les méchants et les injustes, quand il est mort ; cependant il n'a pas commis de violence et il n'y a pas eu de fraude dans sa bouche. Il a plu à Iehova de le briser ; il lui a porté une blessure mortelle. Mais, après qu'on a pris sa vie en expiation, il verra sa postérité, il prolongera ses jours, et par lui s'accomplira la volonté de Iehova. Il verra chez lui de quoi être rassasié ; le juste, mon serviteur, ramène le grand nombre à la justice par sa sagesse et prend sur lui leurs péchés. Je lui donnerai place parmi les puissants et il partagera le butin des forts, parce qu'il a livré sa vie à la mort, qu'il a été compté parmi les pécheurs, qu'il a porté à lui seul le péché de beaucoup et qu'il a payé pour eux. »

Plus je relis cette page si originale, plus il me paraît que la meilleure explication qu'on puisse en donner est la plus simple et la plus unie. Je ne crois donc pas, après nouvelles et mûres réflexions, qu'elle contienne l'idée intéressante, mais raffinée et peu naturelle, qu'Israël a souffert pour les péchés des autres peuples. Non, Israël a souffert pour les péchés des fils d'Israël, et, en les expiant, il les a

Dieu; car l'Oint des Psaumes, c'est-à-dire le roi d'Israël, est dit fils de Iehova, comme les rois d'Homère sont dits fils de Zeus (*Ps.*, II, 7, etc.). Cela a suffi pour que le titre de Fils de Dieu soit resté attaché à celui de Christ.

Enfin le libérateur d'Israël glorifié dans les livres prophétiques y est appelé rejeton ou fils de David[1]. Cela signifiait simplement que, tandis que les Juifs avaient eu si longtemps pour maîtres des étrangers, des gentils, désormais ils auraient dans les Asmonées des rois Juifs comme eux. Des fils de David, cela veut dire des Juifs, comme des fils de Cadmos, cela veut dire des Thébains dans Sophocle. L'Oint est donc fils de David ; on verra ce qu'on a fait de cette idée.

Tout ce que je viens de dire jusqu'ici constitue une christologie qui n'est pas plus celle de Paul que de tout autre ; c'est celle des trois premiers évangiles ; christologie toute populaire, où il n'entre que des idées sensibles et accessibles à tous. Elle ne pouvait suffire à un esprit curieux, raisonneur, nourri d'une théologie savante et subtile. Le caractère dominant de la christologie de Paul est d'effacer la personne du Christ, pour ne laisser paraître que l'œuvre dont il est

effacés et rachetés, de sorte que ses souffrances mêmes en ont fait un peuple meilleur et plus heureux.

La ligne que j'ai rendue ainsi : *et qu'il a souffert pour le crime de mon peuple*, porte littéralement dans le texte : *et qu'ils ont souffert*, etc. L'écrivain laisse voir par là que ce serviteur de Iehova, dont il parle au singulier en le personnifiant, c'est réellement tout un peuple.

1. *Jérém.*, XXIII, 5, etc. ; *Isaïe*, XI, 1, etc.

l'instrument, œuvre grandiose, qui n'est autre chose que la transformation de l'humanité et du monde par une sorte de création nouvelle. Cet avenir s'ouvrira par la résurrection des morts. L'idée d'une résurrection future des morts était déjà accréditée chez les Juifs, et faisait partie des croyances populaires. Il était naturel de l'associer à celle du Christ ; qui mieux que ce personnage extraordinaire et descendu du ciel pouvait être chargé de cette œuvre extraordinaire ? Le Christ, suivant Paul, a été marqué de toute éternité pour l'accomplir. Préparée avant les temps, mais jusqu'ici couverte de mystère, la sagesse divine se fera ainsi reconnaître (I *Cor.*, II, 7). Celui qui n'était qu'un fils de David « selon la chair » sera manifesté alors avec éclat Fils de Dieu « selon l'Esprit Saint » (*Rom.*, I, 3-4). « Christ s'est relevé d'entre les morts, prémice de ceux qui sont endormis (on me pardonnera de laisser le mot de *prémice* au singulier comme en grec)... Alors la fin, quand il aura rendu à son Dieu et son père sa royauté ; quand il aura détruit tout empire, toute domination, toute puissance ; car il doit régner jusqu'à ce que tous ses ennemis aient été mis sous ses pieds (*Ps.*, CX, 2) : *Le dernier ennemi détruit, c'est la mort* [1]. »

Ceux qui lisent *saint Paul* pour la première fois,

1. Première épître à ceux de Corinthe, XV, 20-26. — Paul ne dit pas toujours *le Christ*, mais aussi *Christ*, sans article, comme un nom propre. Il dit même θεός sans article. C'est probablement un hébraïsme, l'emploi de l'article n'étant pas le même en hébreu qu'en grec.

après avoir lu les évangiles, se sentent tout dépaysés devant cette manière nouvelle de concevoir le Christ. Les évangiles ne sont occupés que de la personne de Jésus, de ses actes et de ses discours ; ils s'en pénètrent, ils en vivent ; rien ne les en distrait, pas même la promesse de la fin des siècles et de l'avènement du royaume céleste. Au contraire, ce qui avant tout intéresse Paul dans le Christ, ce n'est ni sa personne, qu'il n'a pas connue, ni ce qu'il a dit ou fait dans sa vie terrestre, dont il ne parle jamais ; c'est seulement que le Christ, par sa mort, a donné le signal de la catastrophe qui va faire disparaître ce monde. Paul voit de ses yeux, comme présente, la destruction de toute puissance, c'est-à-dire l'écroulement de l'empire romain, et, après que celui-ci aura péri, périra aussi le *dernier ennemi*, c'est-à-dire la mort, expression vraiment superbe. Tout cela est enveloppé, si on veut, dans les croyances des auteurs des évangiles, mais si enveloppé qu'on l'y voit à peine, et surtout qu'on ne l'y sent pas ; l'esprit des évangélistes n'a pas de ces horizons.

Je ne saurais trop insister sur cette idée de la résurrection prochaine des morts et de son importance dans la christologie de Paul. Elle est inséparable pour lui de celle de l'avènement du Christ et elle en est, j'ose le dire, la raison unique. Jésus sans doute croyait à la résurrection des morts, comme tous les Juifs pieux de cette époque ; mais, d'après les évangiles, il en parlait peu et, si je ne me trompe, ils n'en font mention qu'une fois, à propos de l'objection qu'on

prétendait tirer contre cette croyance du cas de la femme mariée aux sept frères (*Marc*,. xii, 18, etc.). Paul au contraire ne pense qu'à cela, pour ainsi dire ; il n'a affaire du Christ et de la résurrection du Christ que pour qu'il ressuscite les morts à sa suite : « Il sera reconnu Fils de Dieu par la résurrection des morts (*Rom.*, i, 4). » Il y avait cependant des hommes dans ses églises mêmes, *parmi vous*, dit Paul (ἐν ὑμῖν, I *Cor.*, xv, 12), qui ne croyaient pas à la résurrection des morts. Il faut supposer sans doute qu'ils croyaient néanmoins à celle de Jésus ; autrement, puisque Jésus était mort sans faire œuvre de Christ, croire au Christ sans le croire ressuscité aurait été ne rien croire. Ceux-là donc imaginaient apparemment que Jésus seul était ressuscité et monté au ciel, et qu'il descendrait du ciel un jour pour affranchir Israël par un miracle et établir le règne de Dieu. Paul trouvait cette doctrine mesquine, et en même temps inconséquente ; si l'on ne croit pas que les morts ressuscitent, pourquoi croirait-on que Jésus lui-même est ressuscité ? Et si l'on ne croit pas cela, que reste-t-il ? « Si Christ n'est pas ressuscité, vaine est ma prédication, vaine est votre foi... Vous restez dans vos péchés, et pour ceux qui sont morts en Christ tout est fini. Si nous n'avions mis notre espoir en Christ que pour cette vie, nous serions à plaindre par-dessus tous les hommes. » Ainsi Paul veut qu'on croie à la résurrection de Jésus, non pas parce que ce fait extraordinaire est constaté directement en lui-même, mais parce que c'est une croyance dont il a besoin. C'est à peu près la

démonstration de la comédie : « Et quand il ne le serait pas, il faudrait qu'il le devînt, pour la beauté des choses que vous avez dites et la justesse du raisonnement que vous avez fait[1]. »

Non seulement Paul promet aux siens la résurrection, mais encore il la promet comme toute prochaine ; c'est demain qu'elle va se faire. Il en sait les circonstances ; il en sait le moment précis : « On me dira : Comment est-ce que les morts s'éveillent, et avec quel corps vont-ils revenir ?... Il y a des corps célestes et des corps terrestres ; mais autre est *la gloire* (l'éclat) de ceux du ciel, autre de ceux de la terre... Ainsi sera le relèvement des morts. Ce qui est enterré dans la corruption se réveille dans l'incorruption... S'il y a un corps animal, il y en a aussi un spirituel. Et c'est ainsi qu'il est écrit : « Le premier homme ou Adam fut fait en animal vivant (on sait qu'Adam, en hébreu, veut dire homme). Le dernier Adam est fait en esprit vivifiant (ce dernier Adam, c'est le Christ)... Voici un mystère que je vous annonce : Nous ne serons pas tous endormis (c'est-à-dire nous ne mourrons pas tous), mais nous serons tous transfigurés. En un instant, en un clin d'œil, au dernier son de la trompette, en même temps que la trompette sonnera, les morts se réveilleront incorruptibles, et nous, nous serons transfigurés. Car il faut que cette matière corruptible revête l'incorruption et que cette substance mortelle revête l'immortalité... Alors s'accomplira la parole qui a été écrite :

1. MOLIÈRE, *Pourceaugnac*, acte I, scène XI.

La mort a été engloutie dans la victoire. Mort, où est ton aiguillon ? Mort, où est ta victoire ? L'aiguillon de la mort, c'est le péché... Grâces soient à Dieu, qui nous donne la victoire par Notre Seigneur le Christ Jésus (I *Cor.*, xv. 35-57)[1]. »

Paul, on l'a vu, croyait être de ceux qui devaient entrer directement dans *la gloire*, sans même avoir passé par la mort, tant tout cela était proche ! La mort allait disparaître avec le péché, qui faisait toute sa force. Le mal, tout à l'heure, sera anéanti sous toutes ses formes ; il ne restera plus que « Dieu tout en tous (*Ibid.*, 28) ».

Et cependant ces passages n'épuisent pas la hauteur et la largeur des aspirations de Paul. Il y en a un autre où il représente comme affranchis par le Christ, non plus les Fidèles, non plus les hommes seulement, mais encore la création tout entière : « La création

1. Cette phrase : « La mort a été engloutie dans la victoire », est traduite d'*Isaie*, xxv, 8, et la phrase suivante d'*Osée*, xiii ; mais ces traductions sont très inexactes, d'après les hébraïsants. L'hébreu porte, d'une part : « Il engloutira la mort pour jamais, » et de l'autre : « Je serai ta ruine, Mort ; je serai ta destruction, Scheol. » Le Scheol, c'est encore la mort, proprement le séjour souterrain que les morts habitent.

Le mot δόξα, par lequel Paul exprime l'éclat des corps célestes, est la traduction de l'hébreu *kabod*, qui signifie, en plusieurs endroits de l'*Ancien Testament*, une lumière resplendissante dont Iehova est entouré. (*Exode*, xxiv, 16, etc.) Les Septante ont rendu *kabod* par δόξα, dans la Vulgate *gloria*, d'où en français *gloire*. Ce sens du mot *gloire* est bien oublié aujourd'hui, si oublié qu'en lisant le vers de Corneille dans *Polyeucte :*

Ou le conduisez-vous ? — A la mort. — A la gloire !

beaucoup ne le comprennent plus et croient qu'il s'agit de la gloire au sens ordinaire, tandis que Polyeucte veut dire la gloire ou la splendeur du paradis.

est suspendue dans l'attente du moment où seront manifestés les fils de Dieu. La création a été assujettie à la mortalité, non volontairement, mais par l'ordre de celui qui l'a assujettie, avec la promesse que la création elle-même sera affranchie de la corruption et entrera dans l'affranchissement de la *gloire* des enfants de Dieu. Car nous savons que la création tout entière continue d'être partout en gémissement et en travail jusqu'à cette heure. Et ce n'est pas tout, mais nous-mêmes, qui avons reçu la prémice de l'Esprit, nous aussi, nous gémissons en dedans de nous, attendant... l'affranchissement de notre corps (*Rom.*, VIII, 19-23). » Ainsi, c'est la nature tout entière qui, par l'avènement du Christ, va être affranchie de la mort et de la douleur.

Voilà de magnifiques rêves; on voudrait savoir où Paul a pris tout cela; mais comment le saurions-nous et comment pourrions-nous le dire, puisque, des idées et des croyances de cette époque, il ne nous reste, pour ainsi dire, aucun monument?

Nous avons cependant conservé Philon, et, dans les œuvres de ce Juif d'Alexandrie, nous trouvons, avec des doctrines helléniques dont beaucoup sont demeurées étrangères à Paul, quelques idées théologiques qui sans doute étaient accréditées à cette époque dans les écoles juives. Telle est celle des deux hommes, ou du double Adam, assez différente dans Philon de ce qu'elle est dans Paul, mais pourtant assez analogue aussi pour qu'on puisse croire que l'un et l'autre ont puisé aux mêmes sources. Philon aussi s'attend, comme

Paul, au bouleversement du monde et à l'évanouissement de l'empire romain ; si ses pensées là-dessus sont moins mystiques que celles de Paul, s'il n'en appelle qu'à une sorte de loi historique qui ferait de l'humanité une grande et universelle *démocratie*, nous n'en sommes peut-être que plus frappés de leurs communes espérances [1].

Mais ce qu'il y a de plus extraordinaire dans les développements que j'ai transcrits ne paraît pas être d'origine juive, et, suivant toute apparence, vient de la religion de Mithra. Cette religion, très répandue depuis quelque temps, attirait surtout les âmes par la promesse de la résurrection des morts et de la destruction de la mort et du mal, qui devaient disparaître ensemble à jamais. C'était son dogme par excellence, et c'est seulement d'après elle que les Juifs se sont mis à croire à la résurrection, dont il n'y avait pas trace dans leurs anciens livres. C'est de la Cilicie, au témoignage de Plutarque, que le culte de Mithra et ses mystères étaient entrés dans l'empire romain, à l'époque de la guerre des pirates (*Pompée*, 24). L'influence devait donc s'en faire sentir dans cette grande ville de Tarse, ouverte à tant d'idées et de religions, où Paul était né et où il vivait [2].

Ces idées paraissent aujourd'hui si extraordinaires,

1. Voir mon tome III, p. 400-401, où je renvoie au livre de M. Franck sur la Kabbale. Voir aussi son article sur *saint Paul*, dans les *Débats* du 16 juillet 1875.

Voir encore mon tome III, p. 490.

2. *Ibidem*, p. 348.

que les chrétiens qui s'en édifient ne les comprennent plus et les altèrent comme forcément. Ils lisent dans *saint Paul* (I *Cor.*, xv, 21) : « De même que par un homme la mort, de même aussi par un homme la résurrection des morts. De même que dans Adam tous meurent, de même aussi dans le Christ tous revivront. » (Voir aussi *Rom.*, v, 12.) Comme on meurt toujours, les théologiens nous assurent gravement qu'il s'agit ici d'une vie et d'une mort spirituelles; mais entre ce commentaire et le texte il y a un abîme. Paul entend et dit positivement que jusqu'ici les hommes meurent, à cause du péché d'Adam, mais que dorénavant, à cause de la croix du Christ, ils ne connaîtront plus la mort. Christ les en a rachetés ; et voilà ce que Paul appelle la rédemption, et qui mérite ce nom mieux qu'une rédemption mystique. Voilà une promesse bien autrement séduisante que celles de nos sermonnaires. Ne plus mourir, entrer par le Christ dans une immortalité resplendissante, où tout mal et toute injustice sont engloutis sans retour ! L'Esprit a été mis en nous comme « les arrhes de cette promesse divine » (II *Cor.*, v, 5). Et Paul dit de la manière la plus expresse que, quelque lourd que soit le poids du corps, il n'entend pas *s'en dévêtir*, mais *en revêtir un autre pardessus* « afin que ce qu'il a de mortel soit entièrement bu par la vie » (II *Cor.*, v, 4)[1].

Il y avait des esprits tellement remués par ces pro-

1. Tout cela avait été très bien compris et exposé dans la troisième partie du livre de M. Charles Lambert : *l'Immortalité selon le Christ* (Michel Lévy, 1865).

messes, qu'ils en jouissaient par avance et s'en trouvaient comme enivrés. Paul les raille quelque part de cette ivresse : « C'est donc fait, vous voilà repus, vous voilà riches, vous voilà rois ! » (I *Cor.*, IV, 8.) Mais lui-même, il ne peut s'en défendre : pour se fortifier dans les épreuves qu'il a à subir, sa pensée se jette sur la grandeur qui doit les couronner. Elle sera incomparablement radieuse, car il n'est pas un simple fidèle, mais un apôtre, et si, le ministre de la loi de mort (c'est l'ancienne loi, et ce ministre est Moyse) était enveloppé déjà d'une telle lumière que les peuples n'en pouvaient soutenir l'éclat (*Exode*, XXXIV, 29), que sera-ce du ministre de la loi nouvelle? « Le poids léger de la tribulation du moment, grossi hors de toute proportion, me fera une masse énorme d'éternelle gloire. » (II *Cor.*, III, 7-8 et 17.)

Ainsi, pour Paul et les siens, la résurrection est véritablement tout le christianisme. Dans une vive argumentation, où l'apôtre s'efforce de faire accepter la résurrection des morts à ceux qui ne veulent pas y croire (I *Cor.*, XV, 12, etc.), il va jusqu'à dire que, s'il a tant combattu et tant souffert, c'est uniquement dans l'espoir de la résurrection : « Où est mon profit, si les morts ne ressuscitent pas ? Mangeons et buvons, puisque demain nous mourrons. » (*Ibid.*, 32.)

D'après cela, on n'est pas étonné quand le livre des *Actes* nous représente dans Athènes les gens qui causent de la prédication de Paul, et qui disent qu'il annonce des démons étrangers « parce qu'il prêchait Jésus et Résurrection » (XVII, 18). C'est-à-dire que

l'auteur des *Actes* plaisante agréablement ces gentils, qui prenaient Résurrection (Ἀνάστασις) pour une déesse ; mais cela nous dit assez que les chrétiens des premiers temps avaient toujours ce mot à la bouche[1].

Enfin, comme ceux-là seulement devaient ressusciter avec le Christ qui avaient été marqués de son sceau par le baptême, *baptisés pour être à lui* (ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν. *Rom.*, VI, 3), l'usage s'était introduit de se faire baptiser *pour les morts* qui n'avaient pas reçu le baptême, afin de leur assurer le bienfait de la résurrection (I *Cor.*, XV, 27, et Tertullien, *De resurrect.*, 48).

Quand j'ai étudié ailleurs (t. III, p. 353) la croyance à la résurrection chez les Juifs, j'ai dit qu'on n'attendait de résurrection que pour les justes. Je ne doute pas que ce ne soit ainsi que Paul l'a compris ; car les détails qu'il donne sur les conditions de l'existence dans une autre vie (I *Cor.*, XV, 35-54), ne s'appliquent évidemment qu'aux élus. Cependant il parle plusieurs fois d'un tribunal devant lequel nous comparaîtrons, et il y a un endroit où il dit positivement « que chacun sera traité dans son corps suivant ce qu'il a fait de bien ou de mal (II *Cor.*, V, 10) ». Il faut donc supposer qu'il croyait au moins à une résurrection d'un moment, puis à un

1. Voir Jean d'Antioche (celui qu'on appelle Bouche d'or ou Chrysostôme), dans son trente-huitième Discours sur les *Actes des Apôtres* : « D'autres disaient : « Il fait l'effet d'un prêcheur de démons » étrangers, » parce qu'il prêchait Jésus et Résurrection. En effet, ils prenaient Résurrection pour une déesse, accoutumés qu'ils étaient à adorer aussi des divinités femelles. » Plus tard, on a tiré du mot ἀνάστασις les noms propres d'Anastase et d'Anastasie.

jugement qui réservait les uns pour une éternelle vie et condamnait les autres à une définitive et éternelle mort. Peut-être aussi ses idées sur ces mystères de l'avenir n'étaient-elles pas assurées et constantes[1].

Depuis le temps de Paul, la résurrection des morts a beaucoup perdu de son intérêt en se faisant attendre. Elle est encore aujourd'hui la croyance des chrétiens; mais c'est une croyance dormante, nullement comparable à ce courant de foi vive qui emportait les âmes au temps de Paul. La résurrection des corps reste promise pour la fin du monde; mais la fin du monde paraît bien loin. Comment prendre intérêt à ce corps, que l'âme ne doit retrouver qu'au bout de tant de siècles, après qu'elle s'en sera passée si longtemps? Tout autre chose était l'attente de cette vie qui allait s'ouvrir avant que la vie présente fût finie; vie complète de l'homme tout entier, avec tous ses sens, où abonderait « ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, et qui n'a pas pénétré dans l'esprit de l'homme » (I *Cor.*, II, 9); où Paul enfin croyait entrer sans même avoir traversé la mort, et sans avoir eu à sauter dans ce trou que la nature met devant nos pas au bout de la vie.

Si l'on considère dans son ensemble tout ce qu'embrassait l'imagination de Paul quand il croyait à un Christ sans croire encore à Jésus, n'entrevoit-on pas ce qui a pu se passer dans cet esprit ardent, hanté de

1. Dans le livre des *Actes*, très postérieur à Paul, il est dit expressément que la résurrection sera à la fois pour les justes et pour les injustes, XXIV, 15.

si grandes visions, et qui n'attendait un Christ que pour les réaliser, lorsqu'il apprit qu'on disait que le Christ était venu, et qu'il n'était autre que ce charpentier de Nazareth, un homme nullement initié à ces mystères, qui, après avoir fait quelque bruit en Galilée et séduit les simples, avait été mis en croix à Jérusalem ? Il n'éprouva d'abord pour cette croyance populaire qu'un profond mépris, qui se changea en colère quand il vit que ces gens résistaient à l'autorité des maîtres. Il trouva bon qu'on les châtiât et qu'on les réduisît par la force ; mais, dans cette situation, un homme né pour persuader et pour enlever les esprits devait se sentir mal à l'aise ; et cependant la foi nouvelle gagnait toujours, et le nom du Christ, du Christ ressuscité, se faisait entendre de tous côtés autour de lui. Serait-il donc possible que Jésus eût été le Christ? Mais, si cela était, si le Christ était ressuscité, alors tout ce que Paul avait rêvé était donc proche, et ce qu'il n'attendait jusque-là que d'une manière vague et indéterminée devenait présent. Ce frémissement général, cette insurrection des esprits, n'était-ce pas, en effet, le signe de la catastrophe ? Le drame allait se jouer ; alors comment Paul n'y eût-il pas pris son rôle, qui ne pouvait être qu'un premier rôle? Cette foule qui acclamait l'avènement du Christ, elle ne savait pas elle-même ce que cela voulait dire ; Paul allait le lui apprendre ; elle n'avait de son Christ qu'une idée mesquine ; Paul allait transformer cette idée et lui donner toute sa grandeur. Obsédé de ces pensées, il traversa pourtant encore, selon toute apparence, une période d'agitation et de

trouble, puis il en sortit par un éclat. Il cessa, comme dit le texte des *Actes*, « de regimber contre l'aiguillon », et, impatient de commencer son œuvre, il embrassa avec passion ce qu'il avait combattu. Mais, comme ce qui l'avait rebuté d'abord était cette croix infamante, un « sujet de chute pour des Juifs » [1], où le prétendu Christ avait été cloué, c'est précisément à cette croix qu'il s'attacha de toute son âme; il s'éprit amoureusement de la tache même qui le dégoûtait la veille, et il ne prêcha plus qu'une chose : « que Jésus était le Christ, et le Christ mis en croix ». Voilà comment je me figure la révolution qui s'accomplit sur le chemin de Damas.

Cependant, si la christologie de Paul diffère beaucoup de la christologie populaire des trois premiers évangiles, elle ne diffère pas moins de celle qui est devenue plus tard le dogme chrétien. Le Christ de Paul n'est nullement un dieu. On a cru trouver un Christ dieu dans un verset de l'Épître à ceux de Rome; mais c'était une simple faute de ponctuation [2]. Le Christ de Paul n'est pas le Verbe ou Logos du quatrième évangile; Paul n'emploie jamais cette expression et il n'a pas cette idée. Il ne se figure pas le Christ, ainsi

1. I *Cor.*, 1, 23.

2. *Rom.*, II. Paul y proteste de son respect pour les Juifs, de qui est sorti le Christ selon la chair, puis il termine sa protestation par cette formule solennelle : « Que le Dieu qui est au-dessus de tout soit béni à tout jamais. *Amen.* » Après *selon la chair*, on a mis, au lieu d'un point, une virgule, ce qui voudrait dire : Le Christ, *qui est* le Dieu suprême béni à tout jamais. Rien n'est plus contraire à la manière dont Paul comprend les rapports de Dieu et du Christ. Voir I *Cor.*, xv, 28, etc.)

que le fait le quatrième évangile, comme ayant été *au commencement* et *avant qu'Abraham fût* [1]. Il est vrai qu'*avant les temps* Dieu avait décrété que le Christ serait, mais il n'était pas pour cela ; il n'a été qu'après les temps accomplis, quand Dieu a envoyé sur la terre, en le faisant naître d'une femme, celui qu'il a fait son Fils (*Gal.*, vi, 4). Jusque-là il n'y avait pas de Fils de Dieu. Je ne dirai pas cependant que le Christ soit un homme comme un autre ; car, étant le Fils de Dieu et ayant en lui l'Esprit de Dieu, *il ne connaît pas le péché*. Paul le dit expressément (II *Cor.* v, 21).

Ceux qui veulent que Paul ait déjà conçu le Christ comme ce qu'on a appelé depuis une personne divine, s'appuient sur un texte dont il est vrai que l'obscurité protège tous les caprices de l'imagination (I *Cor.*, viii, 6). Je vais le traduire aussi littéralement que je le puis. Paul oppose les Fidèles aux Gentils, qui ont « plusieurs dieux et plusieurs seigneurs ». « Pour nous, dit-il, il n'y a qu'un Dieu, *de qui tout*, et nous à lui, et qu'un Seigneur, Jésus le Christ, *par qui tout*, et nous par lui. » Des critiques suppléent, dans la dernière partie de la phrase, par qui tout *a été fait ;* si l'on admet cette interprétation, il est clair que le Christ est bien le Verbe, qui est dès l'origine des choses et qui a été le ministre de la création. C'est ce qu'on lit, en effet, dans l'Épître apocryphe à ceux de Colosses (i, 15-16), qui parle en cela comme

1. *Jean*, i, 1 et viii, 52.

Philon d'Alexandrie. Mais Paul lui-même n'ayant jamais parlé ainsi, là où il parle clairement, je ne pense pas qu'on doive lui attribuer ces idées. Et je crois qu'il faut entendre : par qui tout *va se faire*, c'est-à-dire par qui va s'accomplir l'œuvre du salut et de la régénération universelle. Car c'est là ce qui domine constamment la pensée de Paul ; s'il a besoin du Christ, c'est pour la résurrection des morts et le renouvellement du monde ; c'est la grande œuvre pour laquelle a été envoyé le Fils de Dieu. Et voici comment je comprends ce verset énigmatique : Tout vient de Dieu, et nous, Fidèles, nous allons à lui [1]. (par la rédemption et la résurrection) ; tout se fait par le Christ, et nous, Fidèles, c'est par lui aussi que nous allons être sauvés et rendus à Dieu.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans la christologie de Paul, c'est l'impersonnalité de son Christ ; il paraît singulièrement indifférent à l'égard de la personne de Jésus et de sa vie sur la terre. Le Christ ne le touche qu'en tant qu'il va descendre du ciel. Il dit en termes exprès : « Quand nous aurions connu Christ selon la chair, néanmoins aujourd'hui nous ne le connaissons plus (II *Cor.*, v, 16). » On verra, il est vrai, qu'en parlant ainsi, il est occupé de se défendre contre les influences rivales des frères et des compagnons de Jésus. Mais, indépendamment de cet intérêt, la pensée qu'il exprime ici est bien sa pensée ; car il ne s'occupe nulle part, pour ainsi dire, de ce qu'a fait ou de ce

1. Εἰς αὐτόν, avec mouvement.

qu'a dit Jésus, sauf le récit de la Cène, sur lequel je vais m'expliquer tout à l'heure. En un endroit seulement, demandant à ses adversaires de ne pas s'obstiner à se tenir en état de guerre contre lui, il les en presse *par la patience et la facilité du Christ* (II *Cor.*, x, 1).

A ce mot près, il semble que Jésus n'est pour lui qu'un simple instrument de la puissance divine, en qui il n'y a à considérer que l'action de Dieu. C'est à Dieu, par exemple, qu'il fait honneur de la rédemption, pour ainsi parler, et non pas au Christ lui-même. « Si Dieu est pour nous, qui donc contre nous ? Il n'a pas épargné son propre Fils, et l'a livré à la mort pour nous tous... Qui peut nous enlever l'amour de notre Dieu ? La tribulation, la gêne, la persécution, la faim, la dénuement, le péril, l'épée ? ... A travers toutes ces épreuves, nous triomphons par celui qui nous a aimés. Je suis sûr que ni mort, ni vie, ni anges, ni Puissances, ni présent, ni avenir, ni Vertus, ni ciel, ni enfer, ni aucune autre créature, ne pourra jamais nous enlever l'amour de notre Dieu (manifesté) en Jésus le Christ notre Seigneur » (*Rom.*, viii, 31-39). C'est Dieu, qui livre son Fils, et non pas ce Fils qui se livre ; c'est Dieu, et non le Christ, qui nous témoigne ainsi son amour. Et ce dernier trait se remarque d'autant plus qu'il a été longtemps dissimulé par l'altération du texte. On lisait : « Qui peut nous enlever l'amour du Christ ? » Mais il y a *de Dieu* dans les manuscrits du Sinaï et du Vatican. Et il existe trois autres passages, dans les Épîtres authentiques de Paul, où la vraie leçon *Dieu* avait été remplacée ainsi par

Christ, sous l'influence sans doute des croyances d'un autre temps, qui identifiaient l'un avec l'autre [1].

La même manière de comprendre la rédemption se retrouve d'ailleurs dans plusieurs passages des Lettres de Paul (*Rom.*, III, 25; V, 8; VIII, 3; II *Cor.*, V, 11), et dans un verset de la première Épître attribuée à Jean (IV, 10).

Il est vrai qu'on trouve aussi deux versets qui, tels que nous les lisons, présentent l'idée que c'est le Christ lui-même qui s'est donné, et qui l'a fait par amour pour nous (*Gal.*, I, 3, et II, 20). Mais les lisons-nous tels que Paul les a écrits? Il y a des raisons sérieuses pour ne pas l'admettre et pour lire ces versets de la manière suivante : « De la part de Dieu, père de nous et de notre Seigneur le Christ Jésus, (de Dieu) qui *l*'a donné pour nos péchés. »

« Je vis dans la foi du Fils de Dieu, (de Dieu) qui m'a aimé et qui *l*'a livré pour moi [2]. »

1. I *Cor.*, II, 1; *Rom.*, X, 17; *Rom.*, XIV, 10. Peut-être faudrait-il lire aussi Θεού pour Χριστού dans II *Cor.*, V, 14, quoique cette leçon ne se trouve dans aucun manuscrit; mais le verset 14 se rattacherait mieux ainsi au verset 13. Voir aussi *Act.*, XX, 28.

2. Voici les textes d'après le manuscrit du Sinaï :

Ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

Ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

On remarquera d'abord, quant au premier texte, que le Sinaï donne πατρὸς ἡμῶν καί Κυρίου, au lieu de πατρὸς καὶ Κυρίου ἡμῶν. Cette différence paraît insignifiante; elle est au contraire considérable, car elle permet de construire et de traduire, non plus : de Dieu notre père et de notre Seigneur, mais bien : De Dieu, père de nous et de notre Seigneur. Et cette construction est confirmée par deux autres versets de Paul, où elle est la seule possible. (II. *Cor.*, XI, 31 et *Rom.*, XV, 6.)

Il est donc au moins douteux que Paul ait conçu le Christ comme s'étant offert lui-même, par amour pour les hommes, à les racheter par sa mort.

Un verset de l'Épître à ceux de Rome (II, 16) appelle l'attention : « Au jour où Dieu jugera les pensées cachées des hommes, suivant ma prédication, par l'entremise de Jésus le Christ[1]... » Cela paraît indiquer que Paul est le premier qui s'est représenté le Christ comme devant tenir ces grandes assises au nom de son Père. Le Christ lui-même, selon la pensée de Paul, devait avoir pour assesseurs ses Fidèles, lesquels devaient juger avec lui non seulement les hommes, mais même les anges, sans que nous soyons d'ailleurs renseignés nulle part sur ce qui regarde ces jugements des anges[2].

Il est à remarquer que, dans un verset de Paul (*Rom.*, XIV, 10), où il rappelle que tous, un jour, nous comparaîtrons devant *le tribunal de Dieu*, tandis que tous

Si maintenant on écrit αὐτόν au lieu de ἑαυτόν, on retrouve alors l'idée que c'est Dieu qui par amour pour nous a donné son Fils.

Mais on sait que le réfléchi ἑαυτόν s'écrit aussi αὑτόν et ne diffère alors du pronom simple que par la seule différence de l'esprit rude à l'esprit doux. Il en résulte qu'il n'y a rien de plus facile et de plus fréquent que la confusion de ces deux formes, et qu'au témoignage des hellénistes, on est toujours en droit de rétablir l'une à la place de l'autre par conjecture. — C'est ce que m'écrivait un jeune savant déjà célèbre, Charles Graux, mort aujourd'hui, que j'avais consulté à ce sujet.

Dans le second verset, on retrouve également ce sens en substituant simplement αὐτόν à ἑαυτόν.

1. « Suivant mon εὐαγγέλιον », c'est-à-dire suivant ma manière d'entendre et d'annoncer « la bonne nouvelle ».

2. I *Cor.*, VI, 3. Quant au droit de juger donné aux Fidèles, voyez *Apocal.*, XX, 4.

les bons manuscrits donnent cette leçon, les manuscrits inférieurs y ont substitué celle-ci : *le tribunal du Christ*. Je me suis expliqué tout à l'heure sur cette sorte d'infidélité. Dans un autre verset, au contraire (II *Cor.*, v. 10), tous les manuscrits donnent également le tribunal du Christ. Mais cette leçon est rendue suspecte par la variante de l'Épître à ceux de Rome, et l'on se demande si cela ne prouve pas seulement que nous lisons celle-ci d'après des sources plus anciennes et meilleures que celles qui nous ont conservé l'autre.

Mais ce qu'il y a de plus original dans la christologie de Paul est ce que j'oserai appeler l'effacement final du Christ : « Il doit régner jusqu'à ce qu'il (Dieu) lui ait mis tous ses ennemis sous les pieds (*Ps.*, cx, 1). Le dernier ennemi détruit, c'est la mort. Car il (Dieu) a tout mis sous ses pieds et tout abaissé. Mais quand il dit tout abaissé, il est clair que c'est en dehors de celui qui lui abaisse tout. Mais, quand tout aura été abaissé sous lui, alors le Fils lui-même s'abaissera sous celui qui lui a tout abaissé, *afin que Dieu soit tout par rapport à tous* (I *Cor.*, xv, 25-28). » Que signifient ces paroles?

Je n'ai pas besoin de dire combien celui qui les a écrites est loin de ce qu'on a appelé depuis la Trinité, et combien étranger à l'idée que le Fils puisse être Dieu et égal au Père ; Paul est bien trop profondément Juif pour qu'une telle idée pût même approcher de son esprit. N'est-ce pas lui qui écrit encore : « La tête de la femme, c'est l'homme ; la tête du Christ,

c'est Dieu [1] ! » Mais cela vaut à peine qu'on le remarque.

Ce qu'il faut considérer surtout ici, c'est que, dans la pensée de Paul, le règne du Christ ne doit durer qu'un temps, le temps de détruire les ennemis des Fidèles, y compris « le dernier ennemi ». Ensuite, il n'y a plus que Dieu qui règne, et qui désormais est tout à l'égard de tous, sans qu'il soit tenu compte d'aucun autre. L'honneur du Christ est d'être notre représentant et comme notre chef de chœur dans le drame de la fin du monde présent. C'est ce que Paul exprime ailleurs en disant qu'il est « le premier-né dans la foule de ses frères » (*Rom.*, VIII, 29). Une fois l'œuvre accomplie, il n'y a plus de Christ, ou, si l'on veut, nous sommes tous des christs, car c'est ce que Paul semble dire encore : « Le Dieu qui nous assure en Christ *et qui nous a faits christs* » (καὶ χρίσας ἡμᾶς) (II *Cor.*, I, 21) [2] . C'est encore ce que paraît vouloir dire le verset suivant (*ibid.*, III, 18) : « Tous, tant que nous sommes, en recevant à visage découvert la réflexion de la « gloire... » du Seigneur, *nous nous transformons en la même image*, la « gloire » communiquant la « gloire... » Le Christ ainsi entendu devient à la fois la personnification et l'idéalisation de l'humanité. Je ne connais pas d'illusions religieuses

1. I *Cor.*, XI, 3. Le mot *chef*, dans notre vieille langue, rendait le double sens de κεφαλή : nous n'avons plus aujourd'hui cette ressource ; voir aussi III, 21.

2. Comparez *Gal.*, III, 26 : « Car tous vous êtes Fils de Dieu, par la foi en le Christ Jésus... Vous avez revêtu le Christ. »

plus magnifiques. Et c'est tout cela qui était enveloppé dans la mort de Jésus mis en croix!

J'ai dit qu'aucun des actes et discours de Jésus, consignés plus tard dans les évangiles, ne se trouve dans les Épîtres de Paul. Il y a une exception éclatante : c'est le récit du dernier souper de Jésus avec les Douze et les paroles fameuses qu'il y prononce. Voici ce qu'on lit dans Paul (I *Cor.*, XI, 23) : « Moi-même, j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis à mon tour, que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, et, ayant fait l'action de grâces[1], le rompit et dit : « Ceci est mon corps donné pour » vous; faites ceci en souvenir de moi.» De même, après le souper, il prit le vin[2] et dit: « Ce vin est le nou- » veau pacte consacré de mon sang; toutes les fois que » vous le boirez, faites-le en souvenir de moi. » — Les mots « Ce vin est le nouveau pacte consacré de mon sang » font allusion au passage de l'*Exode* (XXIV, 8), où Moyse consacre, par le sang des victimes, dont il asperge le peuple, le pacte que Iehova a fait avec Israël.

La tournure même de cette phrase, « Ce vin est le nouveau pacte consacré de mon sang », montre assez que Paul est fort loin de l'idée que ce vin soit, en effet, du sang, et qu'il y a là purement et simplement un symbole. Voir aussi plus haut, X, 16.

1. L'action de grâces se dit en grec *eucharistie*, mot qui a pris un sens tout différent du sens primitif, par suite d'une association d'idées entre l'*eucharistie* et la *cène*. *Cène* est simplement le mot latin qui veut dire le repas.

2. Les anciens buvaient après et non pendant le repas.

Mais ce qui est à remarquer avant tout dans ce passage, c'est la manière dont le discours de Jésus est introduit.

Si Jésus avait réellement prononcé ces mots dans son dernier repas avec les Douze, il est clair que le premier soin des Douze aurait été de les répéter à leurs Frères, en faisant avec eux la commémoration ordonnée par lui. Il n'y aurait pas eu un Disciple qui ne connût ces paroles sacrées, et cela bien avant que Paul fût lui-même du nombre des Disciples. Mais, au contraire, on voit clairement, à la manière dont il s'exprime, qu'il prétend avoir enseigné aux siens quelque chose qu'ils ne savaient pas et que lui-même n'avait appris de personne. C'est du Seigneur qu'il le tient; c'est donc une révélation, c'est-à-dire, en réalité, une inspiration personnelle. C'est lui et lui seul qui a voulu que Jésus eût parlé ainsi, et qui l'a fait croire ; c'est par ces paroles que son imagination a traduit l'impression profonde que lui a faite la pensée, sans cesse retournée dans son esprit, de la mort du Christ et de son sang versé sur la croix. — On voit bien d'ailleurs que cette annonce du *nouveau pacte* est une pensée de Paul et non de Jésus.

Mais ce que je viens de dire ne doit s'entendre que des paroles mises dans la bouche de Jésus, et non de la pratique même de la *communion* du pain et du vin. Rien n'empêche de croire que cette pratique est aussi ancienne que la communauté elle-même, comme, en effet, le livre des *Actes* paraît l'indiquer (II, 46). Rien de

plus naturel qu'une démonstration de ce genre entre des « frères », qui forment une petite société à part et se serrent les uns contre les autres [1]. L'idée particulière à Paul est d'avoir rendu cette communion plus auguste et plus sainte en la rattachant au souvenir de la mort du Seigneur, et en lui faisant dire à lui-même que ceux qui boivent ainsi le vin à la même coupe y boivent son sang, et s'associent de cette manière à son supplice.

Cependant ce discours de Jésus a passé dans les évangiles avec de légères variantes (*Marc.*, XIV, 32, etc.). J'en conclurais que la révélation de Paul à ce sujet ne date pas de sa Lettre à ceux de Corinthe, mais qu'elle remonte beaucoup plus haut, et qu'il avait prêché cela dans Antioche même, à l'heure où des Grecs entendirent pour la première fois parler de Jésus, de sorte que cette tradition fut universellement reçue parmi les chrétiens de Syrie qui parlaient grec, et pour qui sans doute ont été d'abord écrits les évangiles.

Justin, dans sa fameuse *Apologie* (ch. LXVI), après avoir cité les paroles de la cène, qu'il prend non dans Paul, mais dans le troisième évangile, ajoute ces mots, qui donnent beaucoup à penser : « C'est ce que les mauvais démons ont imité et reproduit dans les

1. L'idée d'une communion du sang se retrouve ailleurs. SALLUSTE, *Catilina*, 24 : « Quelques-uns disent, à cette époque, qu'après son discours, Catilina, voulant s'attacher par un serment les complices de son crime, fit circuler dans des coupes du sang humain mêlé avec du vin, et quand tous en eurent goûté, après une imprécation solennelle, comme cela se fait dans certains actes religieux... », etc.

mystères de Mithra : on présente aussi le pain et l'eau dans les cérémonies de l'initiation, *avec addition de certaines formules ;* c'est ce que vous savez, ou ce qu'il ne tient qu'à vous d'apprendre. »

Tertullien à son tour, dans son livre des *Prescriptions contre les hérétiques* (ch. XL), dit aussi que le diable « imite les sacrements de Dieu dans les mystères des idoles », et prend des exemples dans les pratiques du culte de Mithra, en indiquant en particulier « l'oblation du pain ».

L'idée qu'il a fallu des démons pour contrefaire la communion chrétienne dans la communion mithriaque suppose évidemment que celle-ci était connue antérieurement à celle-là ; car autrement il n'y aurait eu là qu'un plagiat tout humain, et on n'aurait pas besoin pour l'expliquer de l'action des puissances surnaturelles. Cela nous donne donc le droit de penser que Paul a réellement pris au culte de Mithra l'eucharistie.

On a cru pouvoir signaler dans Paul d'autres traces des enseignements de Jésus : ainsi, au chapitre VII de la première épître à ceux de Corinthe, Paul donne divers préceptes qui se rapportent au mariage, et il distingue à plusieurs reprises, parmi ces préceptes, ceux qui sont simplement de lui et ceux qui viennent du Seigneur ; par exemple, au verset 10 : « Aux mariés, *ce n'est pas moi, c'est le Seigneur* qui défend que l'homme se sépare de sa femme. » Il a paru que Paul rappelait les paroles de Jésus, telles qu'on les trouve dans les évangiles (*Marc*, x, 9, etc.). Rien, en effet,

n'empêche que Jésus ait parlé comme Paul, mais la manière dont Paul s'exprime ne prouve pas du tout qu'il ait parlé ici d'après Jésus; car, un peu plus loin, au chapitre XIV de la même épître, Paul donne au sujet de ce qu'il appelle les choses de l'inspiration (τά πνευματικά) une suite de prescriptions qui se terminent par ces paroles : « Que celui qui prétend être prophète ou inspiré reconnaisse que ce que je vous écris, *ce sont les commandements du Seigneur* (XIV, 37). » Or, il s'agit de choses dont il n'y a pas la moindre trace dans les évangiles, et dont, en effet, Jésus ne pouvait se préoccuper, puisqu'elles se rapportent à la discipline et à la police d'églises qui n'existaient pas encore. Il est donc évident que Paul, lorsqu'il parle au nom et de la part du Seigneur, entend seulement par là que ce qu'il prêche ne vient pas du simple travail de sa pensée, mais lui a été inspiré, et qu'il le tient du Seigneur par révélation, comme les paroles de la Cène.

On peut rattacher à la christologie de Paul la doctrine de l'Esprit saint. L'Esprit saint de Paul n'est nullement une personne divine ; Paul n'a aucune idée de la Trinité. L'Esprit saint de Paul est le même qui dans la Bible juive est appelé l'Esprit de Iehova ou l'Esprit de Dieu, et Paul dit aussi : l'Esprit de Dieu, l'Esprit du Seigneur ; il dit une fois : l'Esprit de Christ. Le mot hébreu signifiait proprement le souffle divin, et par suite une vertu qu'on se figurait comme se communiquant de Dieu à l'homme par une sorte d'insufflation ou inspiration. Ce mot est traduit en grec par

pneuma (πνεῦμα), en latin par *spiritus*, d'où nous avons fait Esprit.

Mais, quoique l'Esprit saint de Paul vienne de la Bible, cette expression a pourtant chez lui une tout autre importance, et sa doctrine à ce sujet est une de ses nouveautés. Je crois que Jésus ne la connaissait pas ; le plus ancien évangile ne lui fait nommer l'Esprit saint que deux fois, et c'est probablement trop [1]. Dans Paul, au contraire l'Esprit saint revient pour ainsi dire à chaque page : c'est par l'Esprit saint qu'on est au Christ. Avant le Christ, on n'avait pas l'Esprit saint ; on l'a maintenant, et c'est par là que tout est changé, qu'on est un homme nouveau et qu'on va renouveler le monde. Mais, je le répète, l'Esprit saint n'est pas un personnage, c'est une influence. Paul dira par exemple : « Nous autres, ce n'est pas l'Esprit du monde qui est en nous, c'est l'Esprit de Dieu. » I *Cor.* II, 12.

Je ne fais pas exception pour le verset où il dit : « Le Seigneur, c'est l'Esprit [2]. » Cela veut dire que le Seigneur (c'est-à-dire le Christ) n'est autre chose que l'Ésprit de Dieu manifesté dans un homme ; ce qui s'accorde parfaitement avec l'idée, on peut le dire, impersonnelle, que Paul se fait partout du Christ. Cette phrase, traduite dans la langue du concile de Nicée, devient impossible ; car elle signifierait que la seconde

1. J'aurai à revenir sur ce point quand je parlerai du livre des *Actes*.

2. *Cor.*, III, 17. Et non, comme traduit Sacy : « Le Seigneur est Esprit. »

personne de la Trinité est la troisième. Mais Paul ne parle pas cette langue, et il n'y eût rien compris.

Voilà pourquoi j'écris l'Esprit saint, et non le Saint-Esprit, cette dernière forme étant devenue en français une espèce de nom propre, le nom de ce qu'on appelle la troisième personne de la Trinité.

Le πνεῦμα (*spiritus*) ne répond pas du tout au νοῦς des Grecs ou au *mens* des Latins. Il est pourtant mis assez souvent en opposition avec la chair, mais qu'on y prenne garde, ce n'est pas la même antithèse que fait la philosophie hellénique, quand elle oppose la chair et l'intelligence (σάρξ et νοῦς), ou le corps ou l'âme (σῶμα et ψυχή). Paul n'oppose pas le corporel et l'incorporel ; il oppose le divin et l'humain, le céleste et le terrestre. Aussi n'emploie-t-il jamais à la manière de Platon le mot qui chez celui-ci veut dire l'âme (ψυχή) : car il entend simplement par ce mot la vie, la nature, la même chose que la chair. Loin qu'un esprit soit pour lui le contraire d'un corps, il nous dit qu'après la résurrection nous aurons « un corps spirituel » (σῶμα πνευματικόν). Et loin que le *pneuma* soit la même chose que le *nous*, il y a un passage où ces deux termes sont mis en opposition de la manière la plus formelle (I *Cor.*, XIV, 15), et où il est dit qu'il ne suffit pas de prier d'inspiration (τῷ πνεύματι), qu'il faut prier aussi d'intelligence (τῷ νοΐ). Mais, comme les héritiers de Paul n'étaient plus des Juifs, mais des Hellènes, le *pneuma* juif et le *nous* hellénique se sont insensiblement rapprochés et confondus, et c'est ainsi que notre langue a fini par emprunter le mot *esprit*

au *spiritus* des chrétiens, même pour exprimer une idée métaphysique toute différente de celle que ce mot exprimait d'abord.

Un livre hébreu, aujourd'hui perdu, l'*Évangile selon les Hébreux,* dont nous parlent plusieurs Pères, contenait, au sujet de l'Esprit saint, une singularité curieuse. Origène en cite une phrase où Jésus disait, on ne sait dans quelle circonstance : « Alors ma mère l'Esprit saint m'a pris par un de mes cheveux et m'a transporté sur la grande montagne de Thabor [1]. » Il faut se rappeler que le mot hébreu dont πνεῦμα ou *spiritus* est la traduction est du féminin. Si l'Esprit est mère de Jésus, on obtient ainsi une triade analogue à celle des divinités égyptiennes, un père, une mère et un fils [2]. Mais le prétendu évangile selon les Hébreux est un livre sans autorité. Cette imagination n'a pas été et ne pouvait être accueillie, soit à cause de la mère réelle de Jésus, soit parce que l'Esprit, en grec, ne peut être du féminin, et la phrase citée par Origène est d'ailleurs la seule trace qui en soit restée. Origène ne comprend rien lui-même à ce qu'il cite [3].

Quoique la christologie de Paul excède de beaucoup

1. Voir Origène, *Commentaire sur Jean*, tome II, 6, page 64, et *Commentaire sur Jérémie*, XV, 4, p. 224.

2. Voir tome III, page 396.

3. Le secte dite des Elchasaïtes avait un Esprit saint féminin, sans qu'il soit dit que cet Esprit fût mère de Jésus ; mais cette secte n'a commencé à paraître qu'au commencement du IIIe siècle (*Philosophumena*, IX, 13). L'*Évangile selon les Hébreux* n'était peut-être guère plus ancien.

le judaïsme, elle n'en a pas moins une racine juive, puisque l'idée du Christ est une idée juive ; elle ne pouvait s'adresser qu'aux judaïsants et il en est de même de sa prédication tout entière. Cette prédication peut être définie : le judaïsme se transformant lui-même et sortant de lui-même ; et c'est la définition du christianisme. Ce judaïsme qui se renonce et s'arrache à soi est un des aspects principaux, et non pas le moins curieux, des quatre Épîtres. Cela aurait suffi, je l'ai dit déjà, à les rendre absolument inintelligibles et absolument indifférentes à un Grec ou à un Latin non « judaïsant » à qui on les aurait présentées. Et cela les rend encore fatigantes à bien des chrétiens d'aujourd'hui, mais on ne peut méconnaître l'intérêt historique de cette étude. Paul était au plus haut degré ce que le troisième évangile appelle un homme de la Loi (νομικός), et c'est Paul qui a rompu avec la Loi. Voici comment cela s'est produit.

Ce ne sont pas d'abord les hommes du Christ qui ont rejeté la Loi ; c'est la Loi, je veux dire les pouvoirs établis par elle, qui ont repoussé et poursuivi les hommes du Christ. Paul avait, contre ceux de Damas, une commission du grand prêtre (*Act.*, IX, 2). Les chrétiens étaient donc condamnés à sortir de la Loi tôt ou tard.

Mais il est certain que, déjà avant le christianisme et avant Jésus, la Loi avait perdu, au moins chez les Juifs de pays grec, de son autorité morale. Cela était résulté de l'affluence même des judaïsants. Il y avait des Juifs dans toutes les parties du monde romain, et

autour des Juifs des judaïsants, c'est-à-dire des hommes qui avaient adopté les croyances et les sentiments des Juifs, mais sans se soumettre aux exigences de la Loi. Ils se refusaient d'abord à la circoncision, la plus gênante de toutes, et celle qui les aurait le plus séparés du reste des hommes ; ils ne s'astreignaient pas à observer les règles du sabbat, ou les prescriptions sur les fêtes, etc. Le dieu d'Israël avait ainsi à son service, outre l'armée des Juifs, qui occupait des postes partout en pays grec, une autre armée d'auxiliaires, qui grossissait beaucoup la première et ajoutait considérablement à sa force. Mais cette extension même avait pour le judaïsme son danger. Les Juifs du monde hellénique, entourés d'hommes qui leur étaient unis par l'esprit, et qui en même temps se dispensaient de leurs observances, pouvaient être entraînés eux-mêmes, pour peu qu'ils fussent enclins à la critique et au doute, à attacher moins de prix à ces observances et à s'en dispenser à leur tour. Et c'est ce qui arrivait en effet. Il y avait des Juifs, Philon d'Alexandrie nous l'atteste [1], qui faisaient bon marché de toutes ces pratiques légales, à commencer par la circoncision : il est à croire que, par le seul progrès du temps, ces hommes seraient devenus de jour en jour plus nombreux. Mais la foi au Christ imprima en ce sens aux esprits un élan difficile à contenir, surtout quand un génie hardi leur eut ouvert de si larges voies.

1. Voir tome III, p. 445.

Si, en effet, le Christ était venu, si on était arrivé à la fin des temps, si les morts devaient se relever tout à l'heure, si l'humanité et la nature même allaient être transformées, qu'avait-on encore à faire de la Loi, et à quoi bon la circoncision et le reste? C'est ainsi que Paul prit son parti et que la Loi fut condamnée.

On a vu comment il a obtenu, des apôtres mêmes de Jérusalem, la dispense de la circoncision pour les chrétiens du monde hellénique, et il a raconté cette victoire avec orgueil. Il raconte aussi comment peu après il en a encore obtenu une autre. Céphas, étant venu à Antioche, frayait d'abord avec les gentils et consentait à manger avec eux, contrairement à la tradition des Juifs [1]. Cependant, des envoyés de Jacques vinrent à Antioche, et se scandalisèrent de cette conduite. Céphas recula devant leur mécontentement, mais Paul s'éleva contre lui et le força de rentrer dans sa voie. Paul cependant n'était pas toujours obstiné, et savait aussi être souple; on a vu comment il fit circoncire Timothée et Silas [2]. Mais plus il allait, plus l'adhésion des incirconcis et la résistance des Juifs le détachaient du judaïsme ; ses Lettres sont remplies des efforts qu'il fait pour se débarrasser de son passé. Il revient sans cesse à la circoncision, parce que, sur ce point, il n'y avait pas moyen de se taire ; il ne parle guère du reste, mais le peu qu'il en dit

1. *Separati epulis, discreti cubilibus.* Tacite, *Hist.*, V, 5.
2. Pour Tite, le texte de *Gal.*, II, 3, demeure obscur.

s'entend assez : il reproche aux judaïsants « d'observer les jours, les mois, les saisons, les années » (*Gal.*, IV, 10); c'est leur reprocher en termes couverts de tenir compte des sabbats, des nouvelles lunes, des fêtes de la Pâque et de la Pentecôte et des jubilés[1]. Mais au besoin son silence absolu est aussi éloquent que des paroles : ainsi, il ne parle pas une seule fois ni du Temple, ni des sacrifices, ni du grand prêtre. Philon lui-même ne s'occupe pas volontiers de tout cela ; il aime mieux s'arrêter aux idées dont les signes extérieurs sont les symboles. Philon écrivait : « On ne saurait véritablement rendre grâces à Dieu de la façon dont le vulgaire l'imagine, par des pompes, des offrandes et des sacrifices ; car le monde tout entier ne serait pas un temple suffisant pour l'honorer ; mais bien par des hymnes et des cantiques de louanges ; je ne dis pas ceux que fait retentir la voix, mais ceux que chante au dedans l'âme incorporelle et toute pure[2]. » Et Paul écrit à son tour (*Rom.*, XIII, 15) : « Je vous exhorte, frères, par les miséricordes de Dieu, de présenter vos personnes comme une victime vivante, sainte, agréable à Dieu, qui soit votre culte rationnel. » Combien l'apôtre ressemble au docteur d'Alexandrie ! La vraie différence est que l'un prêche paisiblement une doctrine, et que l'autre fait violemment une révolution. Philon préfère l'esprit à la lettre : dans Paul, la lettre a tout à fait disparu.

1. L'épître apocryphe à ceux de Colosses nomme les choses par leur nom, II, 16.

2. Édition Mangey, t. I[er], p. 348 ; édit. Tauchnitz, t. II, p. 181.

J'ai montré ailleurs que le spiritualisme élevé de Philon l'avait mis même sur la voie de l'idée paulienne des gentils préférés aux Juifs et élus de Dieu à leur place ; mais je dis seulement sur la voie ; car Philon n'allait pas et ne pouvait aller jusque-là. C'était beaucoup d'avoir dit que Dieu préférerait le Juif du dehors, le Juif d'hier, au Juif de race, à l'*Hébreu*, si fier de ce nom, et des noms d'Abraham et de David [1], si le premier était plus près de lui par le cœur et plus fidèle : mais, pour que l'étranger devînt ainsi un élu, il fallait avant tout qu'il fût devenu un Juif. L'idée que des non-Juifs, des gentils, puissent être substitués dans la faveur de Dieu à ceux qui suivaient la loi d'Israël, n'avait jamais approché, avant Paul, de l'esprit d'un Juif. Voilà pourtant ce qu'il a osé dire, et cela aurait pu lui causer quelque embarras ; car, dans le milieu où il prêche, on n'est admis à rien avancer sans l'appuyer sur les Écritures ; et comment trouver dans les Écritures une pensée qui n'est pas seulement tout à fait étrangère à l'esprit des Juifs, mais encore qui en est la contradiction absolue? On avait en pareil cas une grande ressource, et dont on usait largement, celle de citer à faux, et sans ombre de critique. Qu'on prenne, par exemple, les passages que Paul a rassemblés sur ce sujet dans l'Épître à ceux de Rome, et qu'on les relise chacun à sa place dans les textes originaux, on n'aura pas de peine à voir qu'ils ne disent rien de ce que Paul a

1. Tome III, p. 449. — « Ils sont Hébreux, et moi aussi, » dit Paul lui-même (II *Cor.*, VI, 22).

prétendu leur faire dire. Ce grand dogme de la théologie paulienne ne repose que sur une série de contresens [1].

Paul déclare d'ailleurs hardiment que ce ne sont pas les œuvres de la Loi qui justifient, mais la foi en Jésus le Christ (*Gal.*, II, 16).

Comment en douter, puisque, en effet, depuis tant de siècles que la Loi était souveraine, le royaume de Dieu pourtant n'arrivait pas, les péchés des hommes en empêchant la venue? Il fallait que ces péchés fussent effacés, que Dieu cessât de les imputer aux hommes, qu'il nous tînt pour « justifiés », et c'est ce qui n'a pu se faire que par la mort du Christ. La Loi a existé pourtant, et on ne peut l'oublier, puisqu'elle régnait hier. En effet, elle a existé, mais elle n'était qu'un provisoire, une préparation de l'avenir; une gouvernante, à qui avait été confiée l'enfance du genre humain [2]. Celui-ci est devenu homme, et n'a plus besoin de maître ni d'abécé. C'est ainsi qu'il parle en un endroit, avec quel mépris pour cet enseignement de la Loi, dont la veille il était si fier encore! (*Gal.*, III, 24 et IV, 4). Mais ailleurs il n'admet plus que la Loi ait été jamais nécessaire : « Les gentils, qui ne l'ont pas, sont à eux-mêmes une Loi. Ils font voir que l'œuvre de la Loi est écrite dans leur cœur; elle a pour témoigner d'elle *leur conscience* » (*Rom.*, II, 14). C'est le langage d'un philosophe grec;

1. *Rom.*, IX, 25; X, 19 et 20, d'après *Osée*, I, 10, 15, 23; *Deutéronome*, XXXII, 21; *Isaïe*, LXV, 1.

2. En grec, un παιδαγωγός, parce qu'en grec la Loi elle-même est du masculin.

non que Paul paraisse avoir lu les philosophes; mais la pensée hellénique s'était infiltrée dans son esprit et l'avait élargi jusqu'à embrasser l'humanité : « Il n'y a plus de Juif ni de Grec, d'esclave ni de libre, d'homme ni de femme ; tous tant que vous êtes, vous n'êtes qu'un en le Christ Jésus » (*Gal.*, III, 28, etc.). Et enfin : « Dieu n'est-il qu'aux Juifs? N'est-il pas aussi aux gentils? Oui, il est aussi aux gentils ; car il n'y a qu'un seul Dieu » (*Rom.*, III, 29, etc.). Voilà des idées où Jésus n'avait pas atteint, et dont il n'y a aucune trace dans les évangiles [1].

Elles ne sont pourtant pas encore ni assez vastes ni assez hardies. D'abord, dans leur élan vers l'idéal, elles oublient trop la réalité. Paul ne prétendait pas, il ne pouvait pas même imaginer, que toute distinction réelle fût effacée entre le libre et l'esclave ; il ne les supposait égaux que dans le Christ, et c'était beaucoup déjà, car cette conception en préparait une supérieure. De plus, il ne prévoyait pas, en unissant la famille humaine dans un dogme, que ce dogme deviendrait à son tour un principe de division et de combat. Pour nous, nous avons supprimé en réalité, dans presque tout le monde civilisé, la distinction entre le libre et l'esclave, et un jour sans doute sera supprimé aussi, entre l'homme et la femme,

1. Toujours, bien entendu, le quatrième étant mis à part. — Plusieurs siècles avant Paul, la sagesse grecque avait dit, dans des vers que Stobée nous a conservés (LXXXVI, 6), qu'un Scythe vaut un Grec, s'il est philosophe. Et la Lettre apocryphe à ceux de Colosses, en reproduisant la même idée, emploie ce mot même de Scythe, comme se souvenant de ces vers (III, 11).

tout ce qui, en fait d'inégalité, ne vient pas de la nature, mais de la tradition. Enfin, nous avons à cœur de faire évanouir, dans les constitutions et dans les lois, ce qui reste encore des séparations que les croyances avaient faites entre les hommes; de sorte que nous disons aujourd'hui : Il n'y a pas à distinguer entre le chrétien et l'infidèle, entre le déiste et l'athée; tous tant que vous êtes, vous ne faites qu'un en l'humanité. Mais, quoique cette formule dépasse de beaucoup celle de Paul, on comprend l'effet que la sienne a dû produire au temps où elle a été prononcée, et combien elle était faite pour entraîner les esprits. Voilà l'élan et l'essor qu'avaient imprimés à sa pensée le dégoût du mal, le désir et l'ardent espoir du mieux, irrités encore par les obstacles que ses aspirations rencontraient dans des préjugés qu'il avait partagés lui-même.

Mais il ne peut se tenir à ces hauteurs, car il se sent entravé et ramené à terre par un poids qu'il traîne à son pied, pour ainsi dire : c'est celui des textes sacrés. Tandis qu'aucun texte n'arrêtait la pensée de l'Hellène, l'esprit d'un Juif, au contraire, ne pouvait se mouvoir en quelque sens que ce fût, sans le congé de ses Écritures, et cela était vrai surtout d'un Juif qui avait été formé dans les écoles sévèrement orthodoxes de la ville sainte. De sorte que, même pour échapper à la Loi, il faut encore qu'il tienne compte de l'autorité de la Loi. De là d'étranges tours de force, qu'il est intéressant de suivre dans ses Lettres, quelque

fatigants qu'ils paraissent à notre esprit dégagé de ces liens.

Sa grande ressource, dans cette tentative si difficile, est l'histoire de la promesse faite à Abraham, le père du peuple de Dieu. Il n'y a pas dans la Bible de texte plus considérable aux yeux des Juifs, et c'est pour eux le titre le plus ancien de leur fortune et de leurs espérances : « Je ferai sortir de toi un grand peuple ; je te bénirai et j'agrandirai ton nom... Je bénirai qui te bénira et maudirai qui te maudira... Je donnerai ce pays à ta postérité (xii, 2-7). » — « Regarde vers le ciel et compte les étoiles, si tu peux ; ainsi sera ta semence (xv, 5). » — « J'établis un pacte entre moi et toi et tes descendants après toi, un pacte perpétuel pour les générations à venir, pour être ton Dieu et celui de ta semence... Voici le pacte entre moi et toi, et tes descendants après toi... Que tout mâle soit circoncis (xvii, 7-10, etc.). » Tout cela est parfaitement clair, et c'est l'histoire même d'Israël sous forme de prophétie ; mais quand s'accréditèrent les idées messianiques, l'imagination a dû étendre la portée de ces promesses jusqu'à l'avenir que l'on rêvait, et l'on a cru que la grandeur de l'Oint attendu y était comprise. Paul, en les rapportant au Christ, a probablement suivi une voie ouverte avant lui ; mais j'imagine que c'est à lui qu'appartient cette subtilité, de faire remarquer que le texte ne dit pas : « à tes semences », au pluriel, c'est-à-dire à tes rejetons, mais, au singulier, « à ta semence », ce qui ne peut signifier qu'un seul rejeton, qui est Christ (*Gal.*, iii, 16). Et là-dessus il conclut

intrépidement que le Christ ayant ainsi été promis plus de quatre cents ans avant la Loi, celle-ci ne compte pas en comparaison de cette promesse. Cela est puéril et misérable, mais par ce galimatias l'obstacle de la Loi était tourné.

Ce n'est pas tout ; au moment où Iehôva promet à Abraham, qui se plaignait de n'avoir pas d'enfants et qui n'en espérait plus, une postérité innombrable, il est dit qu'Abraham crut à Iehova, et que cela lui fut compté comme un mérite (*Gen.*, xv, 6). Paul traduit : « Sa foi lui fut imputée à justice ; » il entend par là, à justification, à salut. Les justifiés, dans sa langue, sont ceux dont les péchés ne sont plus comptés, et que rien n'empêche dès lors d'avoir part au royaume de Dieu. « Mais, dit Paul, quand il a été justifié ainsi, était-il en état de circoncision, ou avec le prépuce ? Il n'était pas en état de circoncision, mais avec le prépuce. » En effet, ce n'est que plus tard que Dieu lui a prescrit la circoncision. « Et ainsi, dit Paul, la circoncision n'est venue qu'après coup, comme la marque de la justification par la foi, foi qu'il avait eue avec le prépuce, pour être le père de tous ceux qui ont la foi avec le prépuce, etc. (*Rom.*, IV, 9-11). » De pareils raisonnements, si on peut les appeler ainsi, devaient cruellement impatienter les Juifs qui les entendaient faire. Mais qu'on imagine un moment l'effet qu'ils auraient fait à des gentils, à ce Sénèque, par exemple, qu'une légende absurde a prétendu mettre en commerce avec *saint Paul !*

Sa doctrine de la Loi auteur du péché n'est pas

moins bizarre. Il dit positivement (*Gal.*, III, 10) : « Ceux qui partent des œuvres de la Loi sont sous la malédiction, car il est écrit (*Deutér.*, XXVII, 16) : « Maudit tout homme qui ne s'assujettit pas à toutes les » prescriptions contenues dans le livre de la Loi, pour » les accomplir. » Et ailleurs (*Rom.*, IV, 15) : « C'est la Loi qui fait le châtiment ; car où pas de loi, pas non plus de transgression. » Et encore (*Rom.*, VII, 7-13) : « Le péché, je ne l'ai connu que par la Loi ; car je n'aurais pas connu la convoitise, si la Loi n'eût dit : « Tu ne » convoiteras pas. » C'est de là que le péché a pris son élan, et que par le commandement il a produit en moi toute convoitise ; car sans la Loi le péché était mort. Et moi, sans la Loi, je vivais jusque-là ; mais, le commandement étant venu, le péché a repris vie, et moi, je suis mort. Et ainsi, pour moi, le commandement, qui était pour la vie, s'est trouvé être pour la mort. » Cette suite de non-sens mènerait à d'étranges conséquences, contre lesquelles Paul se débat avec effort : « Qu'est-ce donc ? La Loi est-elle péché ? Loin de nous ! — Ce qui était le bien, a-t-il été pour moi la mort ? Loin de nous ! » Mais la plus fâcheuse de ces conséquences serait de conclure que, puisque la mort du Christ prévaut sur le péché et l'efface, on peut maintenant s'abandonner à son aise au péché. « Loin de nous ! Puisque nous sommes morts au péché, comment pourrions-nous vivre encore en lui ? » (*Rom.*, VI, 2.) Il est vrai que la Loi est morte[1], mais les œuvres de la chair,

1. *Gal.*, V, 18-23. Je ne traduis pas mot à mot, précisément pour que la pensée ressorte mieux.

contre lesquelles la Loi était faite, sont mortes aussi pour vous ; vous ne vivez plus que pour les œuvres de l'Esprit, qui n'ont rien à faire avec la Loi. C'est-à-dire que Paul s'embarrasse dans ses raisonnements, et ne vient pas à bout d'accorder entre elles ses paroles ; mais la raison de cet embarras est peut-être, sans qu'il le démêle nettement lui-même, que ce nom de la Loi enveloppe en réalité, pour lui, deux choses très distinctes. L'une est la loi de la nature et de la conscience, qui reste toujours sacrée, depuis le Christ comme avant lui ; l'autre est la loi locale et traditionnelle, avec ses prescriptions minutieuses, qui pesaient sur tous les actes et tous les mouvements des Juifs. C'est celle-ci que Paul a réellement dans la pensée, quand il se dit que la Loi fait le péché, que le péché disparaîtra avec la Loi elle-même, et que l'homme, quand il ne sera plus conduit que par l'Esprit, se sentira à la fois libre et pur.

C'est de la rupture de Paul avec la Loi qu'est sortie cette singulière doctrine de la *grâce*, qui tient tant de place dans ses Lettres, et qui a fait ensuite une si grande fortune dans l'Église. L'idée première de cette doctrine est une idée philosophique, que l'observation intérieure suffit à suggérer. A peine l'analyse a-t-elle fait connaître à l'homme ce qu'il appelle sa liberté, qu'il ne tarde pas à s'apercevoir combien cette liberté est bornée, et qu'il lui arrive souvent de vouloir sans avoir la force d'accomplir [1]. Voilà pour quand il fait le mal; et d'un autre côté,

1. Euripide, *Médée*, 1,068 : « Je sais bien le mal que je vais faire

quand il fait le bien, il lui semble aussi quelquefois que sa vertu ne lui vient pas de lui-même, et qu'il agit par une inspiration ou un élan dont il n'a pas le secret. Platon déjà disait, dans le *Ménon* (p. 100), « que la vertu ne vient ni de la nature ni de l'éducation, mais d'un don divin, où le travail de l'esprit n'est pour rien, et qui la dispense à tel plutôt qu'à tel autre » ; et il est probable que cette doctrine a été développée après lui dans les écoles qui avaient un caractère plus particulièrement religieux ou même mystique, comme celles des Platoniques et des Pythagoriques. Nous n'avons plus rien de ces philosophes, mais on trouve fortement et abondamment exprimé chez Philon d'Alexandrie le sentiment de ces bienfaits ou de ces grâces de Dieu, sans lesquelles le plus sage ne peut ni atteindre le vrai ni faire le bien, et qu'il doit appeler par la prière[1]. Les discours de Philon, à ce sujet, ont un caractère tout philosophique et hellénique, et aussi bien il n'y a rien de cela dans la Bible juive. Cependant il n'est pas douteux que l'esprit du judaïsme ne fût particulièrement favorable au développement de ces idées, puisque les Juifs se regardaient comme un peuple élu, pour qui son dieu avait fait ce qu'il n'avait voulu faire pour aucun autre, et dont l'existence tout entière ne s'expliquait que par la faveur

mais ma passion est plus forte que ma volonté. » *Id.*, *Hipp.*, 380 ; Xénophon, *Cyrus*, VI, I, 41 ; Horace, *Ép.*, I, VIII, 11 ; Ovide, *Métam.*, VII, 20, et Paul lui même, *Rom.*, VII, 15.

1. Voir tome III, p. 412-414.

d'en haut. La doctrine de la *grâce* est, en ce sens, éminemment juive, et Paul, en tant que Juif, devait en être pénétré; mais, quand il se sépara de ses frères, il la retourna brusquement contre le judaïsme surpris. Comment Dieu a-t-il pu rejeter son peuple? Comment a-t-il refusé le salut aux mérites des Juifs, pour le donner aux gentils, qui n'avaient pas mérité? C'est qu'il ne s'agit pas de mérite, et que Dieu n'a de compte à rendre à personne. Ils étaient les élus hier, ils sont aujourd'hui les réprouvés; Dieu l'a voulu, et cela suffit. Et la Bible est là, prête à lui fournir des arguments.

Il citait tout à l'heure Abraham, il cite maintenant Ésaü et Jacob; cet aîné, à qui son puîné a dérobé son aînesse, représente les Juifs, supplantés par les gentils : « Rébecca eut deux jumeaux de notre père Isaac. Avant qu'ils fussent nés et qu'ils eussent fait ni bien ni mal, afin que prévalût ce que Dieu avait résolu par choix, non en vertu de leurs œuvres, mais en vertu de son appel, il fut dit : « Le premier-né sera » assujetti à l'autre; » car il est écrit: « J'ai aimé Jacob » et j'ai réprouvé Ésaü[1]. » Que dirons-nous? Y a-t-il eu injustice en Dieu? Loin de nous! Dieu dit à Moyse : « Je » ferai grâce à qui je fais grâce; j'aurai miséricorde de » qui j'ai miséricorde. » (*Exode*, XXXIII, 19.) Ce n'est

1. Je n'ai pas besoin de dire que ces paroles, qui sont dans *Malachie*, I, 2-3, signifient seulement que Iehova préfère les Juifs, fils de Jacob, aux Idumées, fils d'Ésau. De même, le récit de la *Genèse* sur Esaü et Jacob, XXV, 23, ne voulait dire autre chose, sinon que les Idumées seraient assujettis aux Juifs, malgré la supériorité première du peuple idumée sur le peuple juif.

donc pas ici l'œuvre de l'homme qui s'efforce et qui court, mais celle de Dieu qui fait grâce, car l'Écriture dit à Pharaon : « Je ne t'ai suscité que pour ceci, » pour faire montre en toi de mon pouvoir, et pour » que mon nom soit proclamé sur toute cette terre. » (*Exode*, IX, 16.) Ainsi, il fait grâce à qui il veut, et qui il veut, il l'endurcit [1]. Tu me diras : « De quoi se » plaint-il alors ? Qui peut résister à sa volonté ? » Mais vraiment, ô homme ! qui es-tu donc, toi, pour tenir tête à Dieu ? L'ouvrage façonné dit-il à celui qui le façonne : « Pourquoi m'as-tu fait ainsi ? » Le potier n'est-il pas maître de l'argile, pour faire d'une même pâte, d'une part un vase d'honneur, de l'autre un vase d'ignominie ? » (*Rom.*, IX, 10-21.) Tout cela est cruellement déraisonnable; mais c'était un bon tour de polémique que de dire aux Juifs : « Vous vous vantez que Iehova a transféré le droit d'aînesse d'Ésaü à Jacob votre père ; eh bien, c'est ainsi qu'il transfère aujourd'hui votre droit d'aînesse aux gentils. « Ailleurs, après avoir cité ces paroles du livre des *Rois :* « J'ai réservé pour moi sept mille hommes, qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal, » Paul ajoute : « C'est ainsi qu'aujourd'hui encore il y a une portion réservée, par pur choix de grâce. Mais, si c'est par grâce, ce n'est plus d'après les œuvres ; autrement, la grâce n'est plus grâce, etc. » (*Rom.*, XI, 5.) Citons encore ce verset : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés, et

1. Il a fait grâce à Moyse et il a endurci Pharaon.

ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. » (*Rom.*, VIII, 30.)

Je ne dirai pas : Voilà la théologie de Paul. Je dirai : Voilà la théologie. C'est de ces expédients d'avocat embarrassé qu'est né l'énorme amas de subtilités et de logomachies qui compose la théologie tout entière et qui a régné, pour ainsi dire, jusqu'aujourd'hui. Les versets que j'ai cités et quelques autres semblables, où avec un mot nouveau et mystérieux il essayait de se débarrasser de son passé, ont enfanté, en particulier, toute cette doctrine de la *grâce*, vide de fond et, dans la forme, inextricable, épouvantable marais où Augustin a noyé l'Église avec lui. Pour constituer la théologie, il fallait unir à la faculté d'associer les disparates, qui est dans l'esprit de l'Orient, celle d'argumenter sans fin, qui caractérise l'esprit grec. Et c'est là ce qui s'est produit quand les sombres fantaisies de Paul ont été reprises et développées par les Pères.

Mais remarquons bien que chez Paul lui-même elles se réduisent à peu de chose. Il n'a pas véritablement une doctrine de la Grâce, s'appliquant à l'ensemble des actes et des volontés humaines ; ses idées ne se rapportent qu'à une préoccupation unique : comment se fait-il que le choix de Dieu ait passé des Juifs aux gentils ?

De même, Paul a engendré ce qu'on appelle le dogme du péché originel, sans l'avoir conçu pour son propre compte. Il a lu la parole de la *Genèse :* « Tu ne mangeras point de ce fruit ; car, le jour où tu en mangeras, tu mourras (II, 17). » Il dit donc qu'Adam a péché, et par

le péché la mort est entrée parmi les hommes; mais le Christ est venu pour détruire à la fois et le péché et la mort. Il l'entend d'une manière toute sensible, car il croit, en effet, que le Christ va descendre du ciel tout à l'heure, et que dès lors on ne mourra plus. C'est du merveilleux, pour ne pas dire simplement de la poésie; ce n'est nullement ce que l'on a mis depuis sous ce mot de péché originel.

Je ne sais ce que les Juifs répondaient à ces raisonnements de Paul; mais j'imagine qu'un de ses plus redoutables adversaires était lui-même. Il traîne après lui, quoi qu'il fasse, son fanatisme d'hier; ayant cru si longtemps qu'être Juif est tout, il ne peut se résigner tout d'un coup à croire que ce n'est rien. Il fait ce qu'il peut pour reconnaître aux Juifs un privilège (*Rom.*, III, 1; XI, 1, etc.), et il y a un moment où il s'écrie : « Je le dis, et c'est la vérité que je dis en Christ; ma concience témoigne pour moi en l'Esprit saint; j'ai un grand chagrin et mon cœur sent une douleur incessante; *je voudrais moi-même être rejeté du Christ* et maudit pour mes frères, pour ceux qui sont miens selon la chair (*Rom.*, IX, 1). » Vœu étrange, qui trouble encore aujourd'hui ses lecteurs chrétiens. C'est par une protestation du même genre qu'il prononce : « Renversons-nous donc la Loi par la foi ? Loin de nous ! Au contraire, nous confirmons la Loi (*Rom.*, III, 31). » Il veut dire que, comme c'est la Loi qui promet le Christ, et qui aboutit à lui pour ainsi dire (voir verset 21), le règne du Christ, en

venant clore celui de la Loi, ne fait que la confirmer [1].

En réalité, la Loi n'en est pas moins détruite; l'ancien pacte n'existe plus. Il y a un pacte nouveau : « C'est celui de l'Esprit, non plus de la lettre, car la lettre tue, tandis que l'Esprit donne la vie. » (II *Cor.*, III, 6.) C'est toujours la même idée, que la Loi n'a apporté avec elle que le péché, et par suite la mort. La circoncision est répudiée, et l'on peut prévoir le jour où il n'y aura plus un seul chrétien circoncis.

Dans cette lutte obstinée, Paul n'est pas venu à bout d'entamer le judaïsme. Un petit nombre de Juifs ont passé au Christ, et ce n'est pas Paul qui les a gagnés; ce sont les compagnons de Jésus, qui ont fait ces conquêtes avant que Paul fût conquis lui-même. D'ailleurs l'Église des circoncis de Jérusalem a bien peu vécu, elle aurait probablement vécu moins encore, si Jérusalem eût gardé son indépendance et si les Juifs y étaient demeurés maîtres. Mais Paul a vaincu les Juifs dans le monde grec, en ce sens qu'il leur a arraché les judaïsants. La parole de Iehova à la mer dans le livre de *Job* : « Tu viendras jusque-là, et pas plus loin, » Paul l'a dite à cette marée montante du judaïsme qui semblait près de couvrir le monde. Le vieux judaïsme s'est arrêté pour jamais, et le judaïsme nouveau, qui a bientôt tout envahi, envahi lui-même par les mœurs et par l'esprit grec, n'est plus véritablement le judaïsme. Du reste, je l'ai déjà dit, Paul n'a fait que précipiter

1 On sait que cette pensée se retrouve dans *Matth.*, v, 17

cette révolution, et un homme ne fait jamais que cela; les grands mouvements se font par la force des choses. On a vu Philon d'Alexandrie occupé de se défendre contre un judaïsme libre, qui trouvant « que la lettre n'est que le symbole de l'idée », en venait à dédaigner la lettre. Il proteste contre cette indifférence; tout en accordant que les prescriptions sur le sabbat, sur les fêtes, sur la circoncision, ont un sens mystique, il ne veut pas qu'on renonce pour cela aux pratiques extérieures: faudra-t-il donc renoncer aussi au culte qu'on rend à Dieu dans le Temple? Il résiste donc; mais ceux à qui il résiste étaient déjà, comme on voit, bien près de Paul. Et Philon lui-même parlait quelquefois comme Paul : il plaçait au ciel l'étranger (le non Israélite) qui vient à Dieu, et il vouait à l'enfer l'homme qui déshonorait le sang pur (le sang de David) dont il est sorti. Enfin l'image célèbre de l'Épître aux Romains (xi, 16), de la branche d'olivier sauvage entée sur l'olivier franc, se trouve déjà dans ce même passage de Philon [1].

Paul n'était pas un esprit timide, et, s'il n'avait eu à combattre que les Juifs qui repoussaient son Christ, il serait arrivé plus vite à une franche et complète rupture. Ce qui le gênait le plus, c'étaient les circoncis qui appartenaient au Christ comme lui et avant lui, et qui avaient fait une Église nouvelle. Pourquoi ceux-là auraient-ils cessé d'être Juifs, puisque Jésus l'était lui-même et n'avait jamais appelé que des Juifs! Ceux-

1. Tome II, p. 434, édit. Mangey : tome V, p. 264 de la petite édition Tauchnitz.

là pouvaient bien accepter pour disciples, surtout dans les pays grecs, ce que j'appellerais des judaïsants du Christ, mais ils ne pouvaient les égaler à eux-mêmes et se confondre avec eux. La circoncision demeurait dans leur pensée un privilège, et conservait un prestige dont Paul est visiblement embarrassé, qui lui fait obstacle et qui l'irrite. Nous ne comprenons plus aujourd'hui, après tant de siècles pendant lesquels la circoncision n'a été pour les chrétiens qu'un sujet de haine et de mépris, quel effort il eut à faire pour en délivrer ses Églises. Il a peur que d'autres influences ne les ramènent à ce joug; pour les en garder, il s'efforce de leur faire peur lui-même ; et il leur tient ce discours vraiment étrange : « Eh bien, moi Paul, je vous dis que, si vous vous faites circoncire, *Christ ne vous servira de rien.* Et j'atteste encore à tout homme qui se fait circoncire, qu'il est obligé dès lors à pratiquer toute la Loi (*Gal.*, v, 2-3). » Enfin, perdant patience, avec le rire amer d'un homme qui ne rit guère, il jette ce mot à ces circoncis : « Qu'ils fassent mieux, qu'ils se châtrent ! » (verset 12). Voilà jusqu'où il s'emporte. Mais il n'a pas toujours ce ton-là. Ces violents, dont il était, et dont un évangile dit si bien qu'ils prennent le ciel de force, sont en même temps violents et adroits, parce qu'ils sont tout entiers à cette fin qu'ils poursuivent. Quand tout à l'heure il effrayait ceux que la distinction de la circoncision pouvait tenter en leur déclarant que, si une fois ils ont cette marque, ils devront s'assujettir à la gêne de toutes les prescriptions judaïques, c'était déjà une adresse : nous

verrons qu'il en a eu d'autres encore. Mais il a tout dit dans un passage mémorable (I *Cor.*, IX, 19) : « Étant libre du côté de tous, je me suis asservi à tous, pour en gagner le plus possible. Avec les Juifs, je me suis conduit en Juif, pour gagner les Juifs; avec les sujets de la Loi, en sujet de la Loi, pour gagner les sujets de la Loi; avec ceux qui sont en dehors de la Loi, en homme qui est en dehors de la Loi (mais je ne suis pas en dehors de la Loi à l'égard de Dieu, étant dans la Loi à l'égard du Christ), pour gagner ceux qui sont en dehors de la Loi. Avec les faibles, je me suis conduit en faible, pour gagner les faibles. Enfin, je me suis fait tout à tous, pour sauver des hommes à tout prix[1]. »

Je n'appellerai pas simplement une adresse le morceau de la Lettre à ceux de Rome où il exprime avec tant d'émotion l'espoir que les Juifs reviendront au Christ et à Dieu. « S'ils ont achoppé, est-ce pour tomber ? Loin de nous ! Mais leur faux pas a été le salut des gentils. » (XI, 11.) Il présente à ce sujet l'argumentation la plus bizarre. Si les gentils, à l'origine, n'ont pas eu la foi, c'est pour être un jour reçus en grâce, à l'occasion du manque de foi des Juifs eux-mêmes. Et si les Juifs aujourd'hui manquent de foi en la grâce qu'ont reçue les gentils, c'est afin qu'ils soient à leur tour l'objet d'une grâce qui leur sera propre. Dieu a voulu que tous, gentils et Juifs, eussent leur part du manque de foi, afin que tous eussent leur part de grâce (30-32). On s'y perd, et Paul, tout le

1. C'est la vraie leçon, et non : « pour les sauver tous ».

premier, s'y perd lui-même; mais le sentiment qu'il a de l'impossibilité où il est de débrouiller ses idées lui arrache un cri mille et mille fois répété après lui : « O profondeur des dons de Dieu, de sa sagesse et de son intelligence ! Combien sont impénétrables ses jugements, et combien il est impossible de suivre la trace de ses voies ! Car qui a compris la pensée de Dieu, ou qui est entré dans ses conseils ? Ou qui est-ce qui lui a fait une avance, et peut exiger de lui du retour? Tout vient de lui, tout est par lui, tout va à lui; à lui la gloire à jamais. *Amen.* » Ces paroles sont devenues un lieu commun qui traîne partout dans la prédication religieuse, et qui y paraît froid et mort comme tout lieu commun, et principalement tout lieu commun qui est en dehors de la raison; mais dans Paul lui-même elles nous touchent, parce que nous y sentons à la fois le trouble profond que lui cause sa séparation d'avec ses frères, et l'apaisement qu'il obtient, au prix des plus laborieuses subtilités, par la pensée que le jour viendra bientôt où Dieu lui-même et le Christ vont les lui rendre.

Tout ce qui vient d'être développé des idées de Paul est certainement tout à fait en dehors de la raison et de la nature; cependant le surnaturel n'y paraît encore qu'à distance. L'heure en est prochaine, elle n'est pas venue, ou du moins il n'y a jusqu'ici qu'un seul miracle présent. Il est vrai qu'il est énorme : c'est la résurrection du Christ lui-même; mais il est unique et on le croit sans l'avoir vu. A ce point de vue, les Épîtres diffèrent sensiblement des récits des

évangiles, où le miracle est chose de tous les jours : il ne semble pas que pour Paul il fût aussi familier. Pourtant, en y regardant de près, on voit que Paul croyait à certains phénomènes singuliers comme à des faits habituels. Il dit positivement à ceux à qui ses Lettres sont adressées que l'Esprit opère en eux des « vertus » (*Gal.*, III, 5) ; c'est le mot des évangiles ; que les « vertus », les « opérations des vertus » sont un des dons de Dieu à ses Églises. (I *Cor.*, XII, 10, 28-20.) Il indique en particulier parmi ces dons « les grâces des guérisons ». (*Ibid.*, 9). De plus, en parlant de lui-même, il déclare expressément et à deux fois que sa mission s'est manifestée par « des signes, des prodiges et des vertus » (II *Cor.*, XII, 12 et *Rom.*, XV, 19). Mais cela est dit en deux mots, sans indication d'aucun fait particulier, sans même que rien nous apprenne en quoi pouvaient consister ces signes, ces prodiges et ces vertus. Là encore, comme au chapitre des apparitions de Jésus, le miracle semble reculer devant nous, et notre curiosité le poursuit sans le saisir. Il y a même un verset célèbre : « Les Juifs demandent des signes et les Grecs cherchent de la sagesse ; et moi, je prêche Christ mis en croix (I *Cor.*, I, 22), » qui semble témoigner que le merveilleux ne tenait pas une grande place dans les moyens par lesquels Paul agissait sur les esprits. On doit remarquer qu'il n'est jamais question dans ses Épîtres du don de chasser les démons. Il parle bien, on l'a vu, des « grâces des guérisons », mais sans que rien marque qu'il attribue à des démons les maladies. Paul, cependant,

croit aux démons, comme on le verra par un passage auquel je reviendrai plus tard (I *Cor.*, x, 20). Il croit avant tout à Satanas, ce génie du mal, inconnu du judaïsme primitif, et qui n'est évidemment que l'Ahriman du mazdéïsme. Il est vrai que Satanas n'est pas tout à fait au niveau de Dieu : celui-ci, sous le nom de Iehova, avait régné seul trop longtemps pour supporter un égal. Satanas est seulement un ange des ténèbres : cette expression même n'est pas dans Paul, mais elle est supposée par le verset où il est dit que Satanas sait se transformer en *ange de lumière* (II *Cor.*, xi, 14). Il n'en est pas moins le rival de Dieu et son adversaire, sauf peut-être à être détruit à la fin du monde, comme le dit l'*Apocalypse ;* mais Paul ne parle pas de cet avenir, Paul le représente à la fois comme un malfaiteur qui nous tue (I *Cor.*, vi, 5) et comme un *tentateur* qui nous fait pécher. (*Ibid.*, viii, 5 et II *Cor.*, ii, 11.) Lui-même, affligé d'un mal qui l'humilie, qu'il appelle une épine dans sa chair, et sur lequel on a fait bien des suppositions, il dit que c'est « un ange de Satanas qui tape sur lui ». (II *Cor.*, xii, 7.) Paul parle assez souvent des Anges, mais il ne dit pas qu'il ait jamais eu affaire à eux.

Mais, en fait de surnaturel, il n'y a rien dans ses Lettres d'aussi remarquable que le témoignage que voici (II *Cor.*, xii, 2) : « Je sais un homme, de ceux qui sont à Christ, qui, il y a quatorze ans (était-ce en de-

1. Voir tome III, pages 298 et 367.

hors de son corps? je ne sais, Dieu le sait), fut enlevé (celui dont je parle) jusqu'au troisième ciel. Et je sais que celui dont je parle (était-ce en son corps ou en dehors de son corps? je ne sais, Dieu le sait), fut enlevé au *paradisos*, et y entendit des dires qu'on ne peut dire (ἄρρητα ῥήματα), qu'il n'est pas permis à un homme de répéter. S'il s'agit de celui dont je parle, j'ai de quoi triompher; mais, s'il s'agit de moi, je ne veux triompher que de mes faiblesses. Je pourrais triompher sans être déraisonnable, car je ne dirais que la vérité; mais je m'abstiens... » — On ne peut douter que tout cela ne se rapporte à lui-même.

Maintenant, qu'est-ce que le troisième ciel? on ne sait. Quant au *paradisos*, c'est, à ce qu'il paraît, un mot d'origine indienne, qui a passé sans être traduit en hébreu et en grec. Xénophon appelle ainsi les parcs de plaisance des rois de Perse (*Cyr.*, I, III, 14), et le livre de *Néhémie* l'emploie dans le même sens. Ici, c'est évidemment un jardin céleste; nous en avons fait le « paradis » [1].

Mais je ne connais pas de texte qui montre d'une manière plus frappante comment le merveilleux s'évanouit dès qu'on le touche. Voilà une aventure à laquelle Paul tient beaucoup; elle est son orgueil et il l'oppose à des mépris qu'il repousse. Il ne saurait donc trop faire pour l'établir et pour la mettre en pleine lumière.

1. *Néh.*, II, 8; voir aussi *Ecclés.*, II, 5, et *Cant.*, IV, 13. Les Septante nomment ainsi le jardin d'*Éden* ou de volupté où était Adam; mais là le mot n'est pas dans le texte (*Gen.*, II, 8).

Le mot se retrouve en ce sens dans *Luc*, XXIII, 43, et *Apocal.*, II, 7.

Et pourtant que dit-il? « Qu'il ne sait pas s'il a été enlevé dans son corps ou sans son corps. » Il ne peut pas dire plus clairement qu'il a imaginé, qu'il a rêvé, et que ça été une pure illusion, sans réalité aucune. Le fait est qu'il n'y a jamais eu de miracles *historiques* que des miracles comme celui-là. Si Jeanne d'Arc avait été, je ne dirai pas aussi sincère, elle l'était sans doute tout autant, mais aussi capable d'analyse, elle se serait probablement exprimée comme Paul en parlant de ses visions; elle aurait dit : « J'ai vu saint Michel; était-ce avec mes yeux ou autrement? je ne sais. »

Parmi les dons extraordinaires que Paul signale comme étant répandus parmi les fidèles, il faut signaler celui des *glosses*, qui est une des plus grandes singularités du christianisme primitif. Le mot grec qui répond à *langue* (γλῶσσα), indépendamment des deux sens du mot français, en a encore un troisième. Lorsque, dans le discours, on mêlait à la langue ordinaire des termes empruntés à celle d'un autre temps ou d'une autre localité, ces termes s'appelaient des *langages :* je franciserai simplement le mot grec en disant des *glosses*[1]. Quand La Fontaine dit, par exemple : « L'*ost* au peuple bêlant » (*Fables*, XII, 9), il emploie une *glosse* (voir aussi XI, 3). Il y a donc des *glosses* même en français : il y en a bien davantage en grec, parce que les Grecs avaient des monuments littéraires de tout dialecte et de toute époque, qui étaient comme des trésors où les *glosses* pouvaient être puisées en

1. Voir à ce sujet Aristote, *Poétique*, 21 et 22.

abondance. On les recherchait particulièrement dans les oracles, parce qu'elles leur donnaient un air de mystère qui ajoutait au respect. Le fameux poème alexandrin de Lycophron, qui n'est tout entier qu'une longue prophétie, ne se compose que de *glosses*, pour ainsi dire [1]. On n'est pas étonné que les judaïsants de race hellénique aient employé les *glosses* dans les épanchements auxquels ils se livraient sous l'influence de ce qu'ils appelaient l'Esprit; mais ils pouvaient en puiser à des sources nouvelles, que leur ouvraient les livres des Juifs. Ils en empruntaient, soit à langue que les Juifs parlaient alors, soit à l'ancien hébreu, celui de la Bible, passé à l'état de langue morte. Quand Paul dit, par exemple : « Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils, qui crie : « Père, » et que, pour exprimer ce cri, il se sert, au lieu du grec *pater*, de l'hébreu *abba* (*Gal.*, IV, 6), c'est une *glosse*.

De même, quand il introduit à la fin d'une épître la formule *maranatha*, que j'ai expliquée plus haut (I *Cor.*, XVI, 22). Ce ne sont là que des mots; mais dans les effusions auxquelles les « Frères » se livraient de vive voix, les termes de ce genre se multipliaient, et j'imagine qu'on pouvait y jeter des versets entiers. De là un langage étrange, qui devenait vite inintelligible. C'est dans la première Épître à ceux de Corinthe qu'il est surtout parlé des *glosses* dans leurs diverses espèces, car il paraît qu'il y en avait plusieurs (γένη γλωσσῶν, XII, 28). Qu'on se figure ce que pouvaient être

1. Les *glosses* tiennent de même une grande place dans le grimoire prophétique qui forme le chapitre II de Rabelais.

des démonstrations de ce genre dans une ville d'une population si mêlée, dont les marchés jetaient sans cesse les uns sur les autres des hommes de toute provenance, apportant là les habitudes, les souvenirs, les superstitions les plus diverses. Paul le dit de la manière la plus expresse : « Celui qui parle en *glosse* ne parle pas pour les hommes, mais pour Dieu ; *personne ne l'entend;* c'est pour l'Esprit qu'il parle et dit des mystères. Au contraire, celui qui parle en prophète[1] parle pour les hommes, et leur apporte édification, exhortation et consolation. Je veux bien que tous tant que vous êtes vous parliez en *glosses;* mais j'aime mieux que vous parliez en prophètes : celui qui parle en prophète est plus grand que ceux qui parlent en *glosses, à moins qu'il ne les interprète,* afin que l'Église reçoive édification (I *Cor.*, XIV, 2). » Et plus loin : « Les instruments inanimés qui donnent des sons, la flûte et la cithare, s'ils ne font pas distinguer les sons, comment saura-t-on ce que c'est que la flûte ou la cithare doit exprimer? Et si la trompette ne donne qu'un son indistinct, qui donc s'apprêtera pour le combat? De même si avec la *glosse* vous ne faites pas entendre un discours intelligible, comment comprendra-t-on votre parole? Elle ne fera que battre l'air... Si je ne sais pas la signification des sons, je serai pour celui qui parle un Barbare, et celui qui parle sera un Barbare pour moi. » Plus loin encore : « Je rends grâces à Dieu de ce que mieux que tous

1. C'est-à-dire en inspiré (il ne s'agit pas ici de prédiction), mais cela en langage naturel.

tant que vous êtes je parle en *glosse*. Mais, dans l'église, j'aime mieux dire cinq paroles en traduisant ma pensée, afin d'enseigner les autres, que d'en dire dix mille en *glosse*. Si, l'Église étant rassemblée tout entière en un même lieu, tous se mettent à parler en *glosses*, et qu'il survienne des simples ou des non-croyants, ne diront-ils pas : « Vous êtes des fous ! » Mais, si tous parlent en prophètes, et qu'il survienne un non-croyant ou un simple, tous le raisonnent, tous le confondent, et ainsi les pensées secrètes de son cœur montent à la surface, et le voilà prêt à se jeter à terre pour adorer Dieu, reconnaissant que Dieu est réellement avec vous... Si on parle en *glosses*, que ce soit à deux, ou au plus à trois, *et chacun à son tour*, et qu'il y ait quelqu'un pour servir d'interprète. S'il n'y a pas d'interprète, qu'on se taise dans l'église ; qu'on ne ne parle que pour soi-même et pour Dieu. » Voilà des scènes dont les Parisiens d'aujourd'hui qui s'appellent chrétiens n'ont guère l'idée. C'était un étrange spectacle qu'offrait une assemblée de ce genre, subissant, tout étourdie, l'averse de ce baragouin mystique qui tombait sur elle, quelquefois, on vient de le voir, de plusieurs bouches parlant en même temps. Paul essaye de s'en défendre, et fait ce qu'il peut pour tempérer le scandale de ces farces sacrées ; mais on sent bien qu'il ne fait pas ce qu'il veut. Quand une fois le surnaturel est entré dans l'esprit humain avec une certaine violence, c'est un champ qui lui est livré en proie, et dont il n'est pas aisé de l'arracher. Et l'on voit que

Paul lui-même se croit obligé de se vanter que personne au besoin n'exécute mieux que lui ce même tour de force, qu'il sentait pourtant peu digne de lui. Il était plus fier, et il en avait le droit, lorsque parlant, comme il dit, en prophète, il troublait et il retournait par sa parole des âmes que le hasard jetait sous ses pas, et dont l'apparente indifférence fondait tout à coup sous l'haleine de ces croyants rassemblés, à la chaleur de la fournaise que sa prédication avait allumée[1].

Cependant l'exaltation ne peut pas être de tous les moments, et il fallait à cette prédication un fond sérieux et solide ; ce fond se trouve dans l'enseignement moral des Épîtres.

Il n'y tient pas, il est vrai, une très grande place, parce que Paul n'avait à dire là-dessus à ses disciples rien qui lui fût propre. Outre ce qu'il y a toujours dans la morale de simplement humain et d'universel, si on considère même, dans ses préceptes sur la pureté ou sur l'amour du prochain, l'accent particulier qui les distingue le plus de la sagesse hellénique, l'esprit qui y paraît n'a rien de nouveau ; ce n'est pas celui de Paul ni de Jésus ; c'est l'esprit juif, celui qui avait fait les judaïsants, et préparé ainsi le christianisme. Bien avant d'être chrétiens, les disciples de Paul avaient en horreur certaines dépravations des mœurs antiques ;

1. Sur des phénomènes de ce genre dans les temps modernes, voir des pages très intéressantes de M. Renan, *les Apôtres*, p. 68.

On aura remarqué dans les versets cités ici le mot d'édification. Ce mot, traduction bien exacte du mot grec que Paul emploie, est une métaphore. On se représente le croyant comme bâtissant, par telle et telle pratique, l'édifice de la foi.

comme, bien avant d'être chrétiens, ils croyaient à un dieu unique et méprisaient profondément les idoles.

Il ne prêche donc là-dessus qu'accidentellement et pour des raisons particulières. Au début, par exemple, de la Lettre à ceux de Rome, c'est pour se plaindre que les Juifs, qui savent ce que les gentils ignorent, ne se conduisent pas mieux qu'eux et ne mettent pas mieux à profit la parole divine. Ailleurs, et cela est plus curieux, il s'inquiète de l'abus qu'on pourrait faire de l'émancipation même qu'il a prêchée. Il a dit que la Loi n'oblige plus, qu'elle n'existe plus ; qu'où il n'y a pas de Loi, il n'y a pas de transgression ; que ceux qui étaient esclaves sous la Loi sont maintenant libres en Christ ; que le péché, qui s'était développé par la Loi, n'a pas tenu contre la grâce qui a abondé plus encore [1]. Mais on voit que quelques-uns tiraient de là d'étranges conséquences. Alors on peut demeurer dans le péché, pour donner lieu à la grâce de prévaloir (*Rom.*, VI, 1). Alors tout est permis (I *Cor.*, VI, 12). Si l'émancipation tournait ainsi, et que pour avoir secoué la Loi on s'abandonnât à « la chair », la religion nouvelle était perdue. C'est ici que Paul proteste avec énergie : « Vous êtes libres, eh bien, ne vous asservissez donc pas au péché (*Rom.*, VI, 15-16). » Ou, par une autre image : « Ne faites pas de votre liberté une invitation à la chair, mais par l'amour asservissez-vous les uns aux autres (*Gal.*, V, 13). » — « Tout m'est permis, mais tout n'est pas bon

1. *Gal.*, III, 25 ; IV, 18 ; *Rom.*, IV, 15 ; *Gal.*, IV, 25 ; V, 13 ; *Rom.*, V, 20.

(*Cor.*, VI, 12). » — « Nous sommes morts au péché ; comment donc vivrions-nous encore dans le péché ? (*Rom.*, VI, 2). » Surtout il fait appel à l'Esprit, puisque c'est l'Esprit qui est le principe de régénération et de vie (*Gal.*, III, 2 ; V, 5, etc.). « Je vous dis : Marchez dans l'Esprit, et vous ne satisferez pas les appétits de la chair... On voit assez ce que sont les œuvres de la chair : adultère, fornication, impureté, libertinage, idolâtrie, sorcellerie, inimitiés, querelles, jalousies, colères, divisions, luttes de partis, envies, meurtres, ivrogneries, débauches, et les choses semblables... Au contraire, le fruit de l'Esprit, c'est amour, joie, paix, patience, bonté, bienfaisance, foi, facilité, tempérance... Si nous vivons par l'Esprit, dirigeons-nous par l'Esprit (*Gal.*, V, 16-25.) » Et il prononce : « Ne savez-vous pas que ceux qui font le mal n'auront pas part au royaume de Dieu (I *Cor.*, VII, 9) ? » Le relâchement des mœurs est évidemment ce qui lui fait peur par-dessus toute chose ; car l'enthousiasme, l'idéal, les aspirations célestes ne tiennent pas contre la corruption des sens ; celui qui veut faire de nous des christs a besoin avant tout que nous soyons purs. De là ces vives instances : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Christ ? Prendrai-je donc les membres de Christ pour en faire les membres d'une prostituée ? Loin de moi !... Fuyez la fornication : tout autre péché que fait l'homme est en dehors du corps ; mais celui qui pèche ainsi pèche envers son propre corps. Or, ne savez-vous pas que le corps est le temple de l'Esprit saint qui est en vous et que vous

tenez de Dieu, et qu'ainsi vous n'êtes plus à vous-mêmes [1] ? » C'est de cette façon que, pour les préserver, il les arrache à eux et à la terre.

Un autre danger de la liberté est la désunion ; il n'y en a pas de plus à craindre pour une secte qui s'affranchit des pouvoirs et des règles établies. De là ses efforts pour rappeler les siens à la fraternité et à une affection mutuelle (*Rom.*, XII, 10) : « Bénissez ceux qui vous tourmentent ; bénissez et ne maudissez pas. Se réjouir avec ceux qui sont en joie et pleurer avec ceux qui pleurent... Ne rendons jamais à personne mal pour mal... Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais fais en sorte de vaincre le mal par le bien (*Ibid.*). » — « Portez les fardeaux les uns des autres (*Gal.*, XI, 2). » — « Toute la Loi est ramassée en une seule parole, celle qui dit : « Tu aimeras le prochain comme toi-même (XIII, 9, et déjà *Gal.*, V. 14). »

Mais, ici encore, il ne prétend venir à bout des misères humaines que par l'élan, cet élan extraordinaire qu'il a imprimé aux cœurs. C'est par là que sa prédication dépasse les discours les plus pieusement humains de l'ancienne Bible. J'ai dit, ailleurs, que le verset du *Lévitique :* « Tu aimeras ton prochain, » n'a pas à beaucoup près tant d'importance et tant d'effet dans le vieux livre [2] ; il a été véritablement transformé quand on l'a détaché pour en faire le résumé de la Loi. Est-ce Paul qui a fait cela ? Est-ce

1. I *Cor.*, VI, 15-19 (et III, 16). Voir encore X, 8, et *Rom.*, I, 24-27.
2. Tome III, p. 99.

Jésus, comme le disent les Évangiles [1] ? Est-ce un autre encore ? Que Paul ait ou non trouvé la formule, personne ne l'a plus profondément sentie et n'a été plus pénétré de la force de l'amour. Il a laissé là-dessus une page où respire toute la chaleur de sa prédication et qui en fait comprendre la puissance. Il vient d'énumérer ces dons extraordinaires par lesquels il croit que l'Esprit de Dieu se manifeste dans les églises, l'apostolat, l'inspiration, la doctrine, les *vertus*, les guérisons, les *glosses* et le reste. « Parmi ces dons, dit-il, aspirez aux meilleurs ; » puis tout à coup il ajoute : « Et voici encore une voie infiniment plus haute. Quand je parlerais en *glosses* prises à toutes les langues des hommes *et des anges*, si je n'ai pas l'amour [2], je ne suis qu'un cuivre sonore ou une cymbale retentissante. Et quand j'aurais la prophétie (l'inspiration), que je posséderais tout mystère et toute connaissance, et quand j'aurais la plénitude de la foi, jusqu'à déplacer les montagnes, si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien. Et quand je ferais des bouchées de tout mon bien, et quand je donnerais mon corps pour être brûlé vif, si je n'ai pas l'amour, je ne gagne rien. L'amour est patient ; il agit avec bonté ; l'amour n'a point d'envie, point de hauteur, point d'enflure, point d'impertinence, point d'égoïsme, point d'aigreur, point de rancune ; il ne prend point plaisir à l'injustice ; il se complaît dans la vérité ; il couvre tout, il croit tout, il

1. Dans les Évangiles, la Loi est ramenée à *deux* commandements : l'amour de Dieu et l'amour du prochain. (MARC, XII, 28, etc.)

2. Ἀγάπην en grec, en latin *caritatem*, d'où « charité ».

espère tout, il supporte tout. L'amour ne meurt pas, même quand les prophéties auront pris fin, quand les *glosses* cesseront, quand la connaissance aura pris fin. Car c'est chose incomplète que notre connaissance, et chose incomplète que notre prophétie ; mais quand l'accomplissement sera venu, alors l'incomplet prendra fin... Nous ne voyons encore que par réflexion, d'une façon symbolique ; alors ce sera face à face... Jusque-là, nous avons la foi, l'espérance, l'amour, et, des trois, ce qu'il y a de plus grand est l'amour (I *Cor.*, xii, 31, à xiii, 13). » On peut, ce me semble, pardonner ses illusions et ses faiblesses à l'égard du surnaturel à l'homme dont le cœur ardent mettait l'amour au-dessus même du miracle, et y voyait le terme dernier et l'accomplissement de toute chose [1].

Ainsi, la morale des Lettres de Paul, si on y regarde de près, se rapporte aux circonstances particulières où ceux à qui il prêche sont placés, et elle n'est pas tant une morale qu'une règle disciplinaire. Elle nous conduit ainsi à d'autres passages de ses Lettres qui se rapportent encore plus directement au gouvernement des églises qu'il a établies. Ces églises étaient de petites sociétés assez resserrées, puisque tous les membres d'une même église, celle de Corinthe, par exemple, se rassemblaient pour prendre en commun ce qu'on appelait le repas du Seigneur (I *Cor.*, xi, 20). Ces sociétés étaient libres, puisqu'elles ne se rattachaient à aucun ordre établi, à aucune autorité publique ; elles n'avaient de chefs que ceux qu'il leur plaisait d'écouter et

1. Voir encore *Rom.*, xii, 6-8, 13-21, et xiii, 8-10.

de suivre, tantôt celui-ci, tantôt celui-là (I, 12). Il ne s'y trouvait pas d'aristocratie qui pût prétendre au respect et à la docilité du grand nombre ; tous étaient égaux, tous étaient de la foule. « Parmi vous, dit Paul, il n'y a guère de sages suivant la chair, guère de puissants, guère de nobles. Mais Dieu a choisi ce qu'il y a de fou dans le monde pour faire honte aux sages, et Dieu a choisi ce qu'il y a de faible dans le monde pour faire honte à ce qu'il y a de fort, et Dieu a choisi ce qu'il y a dans le monde de mal né, de compté pour rien, de néant, pour détruire ce qui est quelque chose (I, 26-28). » Tout cela devait être assez difficile à gouverner. Il y avait des divisions ; il faut qu'il y en ait, dit Paul, pour faire reconnaître ceux qui sont à toute épreuve [1] ; et ces divisions allaient quelquefois jusqu'au scandale. Ainsi l'on voit que, dans *le repas du Seigneur*, il se formait des groupes qui s'attablaient à part les uns des autres, quoique dans le même lieu d'assemblée ; il y en avait de pauvres et d'affamés, tandis que d'autres se gorgeaient de viandes et de vin jusqu'à être ivres (*Ibid.*, 21). On se fait volontiers un idéal de l'agape chrétienne ; on est loin ici de l'idéal. Paul entend que, tout en mangeant et en buvant chez soi à sa guise, on veuille bien, quand on est réuni, s'attendre l'un l'autre, pour faire ensemble un repas qui sans doute était alors le même pour tous, « afin de ne pas

1. I *Cor.* XI, 19. Il se sert du mot grec *αἱρέσεις*, qui signifie simplement des partis, mais d'après lequel les partis religieux ont pris plus tard, dans les langues latines, le nom d'hérésies.

2. Ἀγάπη, amour ; c'était le nom de ces repas communs, du moins au temps de Tertullien (*Apolog.*, 39, à la fin).

faire honte aux pauvres (*Ibid.*). » On voit assez qu'il s'agit d'un repas véritable, et non du symbole d'un repas, et il en fut ainsi bien longtemps encore, puisque, au temps de Tertullien, c'était la communauté qui faisait les frais de ce repas au profit des pauvres [1]. Mais ce qui est bien remarquable dans Paul, et ce qui montre à quels instincts grossiers il se trouvait quelquefois avoir affaire, c'est que pour faire respecter son règlement, il se croit obligé de faire appel à l'intervention surnaturelle de Dieu lui-même, assurant que c'est en punition de ce désordre qu'il éclate de temps en temps parmi les « frères » des maladies et des morts (*Ibid.*, 30). Voilà une manière bien commode, mais aussi bien tragique, de faire la police du saint repas [2].

C'est ainsi qu'ailleurs, indigné du scandale que donnait aux « frères », dans Corinthe, un homme qui avait chez lui la femme de son père, il prononce contre lui, avec une solennité extraordinaire, une sentence par laquelle, « de l'autorité de Notre-Seigneur le Christ Jésus », il le livre « à Satanas, pour la perdition de sa chair » (v, 1-5) ; c'est-à-dire qu'il compte que, par l'effet même de cette sentence, cet homme ne peut manquer d'être frappé de mort, ou au moins de quelque mal terrible.

Un autre embarras de Paul tenait aux rivalités des

1. *Apologet.*, ibidem.

2. Quand avait lieu le repas du Seigneur? était-ce périodiquement et à un jour déterminé ? Etait-ce simplement quand l'assemblée se réunissait, comme semble l'indiquer le verset 17 ! Mais cette réunion elle-même avait-elle lieu à jour fixe ? C'est ce que le texte de Paul ne nous apprend pas.

membres de la communauté, qui s'y trouvaient distribués nécessairement dans des situations très inégales. Tout le monde aurait voulu les premières places, celles des apôtres et des maîtres ; ceux qui étaient réduits aux dernières en souffraient, et demandaient à quoi bon être d'une Église. Paul recourait, pour les ramener, au vieil apologue de Menenius Agrippa : il y a l'œil, il y a la main, il y a le pied ; tous doivent conspirer pour le bien du corps tout entier. Le pied ne doit pas dire, parce qu'il n'est pas la main, qu'il n'est pas du corps. Paul descend jusqu'à cette image naïve : « Les parties du corps que nous jugeons les moins honorables, nous leur accordons plus qu'à d'autres l'honneur de l'ajustement, et ce que nous avons en nous de moins décent est ce que nous habillons avec le plus de décence ; car ce qui est décent de soi-même n'a besoin de rien... Tous ensemble vous êtes le corps de Christ, et chacun de vous en est un membre (XII, 15-27). »

Dans son ardeur d'émancipation, Paul n'avait pas craint de dire : « Il n'y a pas de Juif ni de Grec ; il n'y a pas d'esclave ni de libre ; *il n'y a pas de mâle et de femelle;* car tous, tant que vous êtes, vous n'êtes qu'un en le Christ Jésus (*Gal.*, III, 28). » On n'imagine pas une formule plus hardie ; mais, en pratique, il semble que Paul s'est trouvé gêné de cet élan des femmes vers la liberté. Il les rappelle à leur condition inférieure. Qu'elles ne paraissent dans l'assemblée que voilées. « L'homme n'a pas à se voiler la tête, étant l'image et l'auréole de Dieu (sa δόξα),

tandis que la femme est l'auréole de son mari. Car le mari ne vient pas de la femme, mais la femme du mari, et le mari n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour le mari (xi, 7-9). » On sait que cette étrange physiologie est dans la *Genèse*. « C'est pourquoi la femme doit porter sur sa tête l'autorité, à cause des anges. » Cette phrase signifie que le voile que la femme porte sur sa tête est le symbole de l'autorité que le mari a sur elle. On lit plus haut : « La tête de tout homme (c'est-à-dire son supérieur) est le Christ; la tête de la femme est l'homme, et la tête du Christ est Dieu. » Mais pourquoi *à cause des anges?* C'est que, de même que la femme appartenant à son mari ne doit pas être vue des autres hommes, elle ne doit pas l'être même des anges, qui pourraient, aussi bien que les hommes, concevoir pour elle des désirs, ainsi qu'il leur était arrivé au commencement du monde, d'après une tradition indiquée dans la *Genèse* (iv, 2), et développée dans le *Livre d'Enoch*[1]. Or, on croyait que les anges étaient particulièrement présents dans les lieux de prière, pour porter les prières à Dieu[2].

Un peu plus loin, il déclare sèchement que les femmes ne doivent pas se mêler d'être inspirées : « Dans les assemblées, que vos femmes se taisent, car il ne leur est pas donné de parler, mais d'obéir,

1. Voir mon tome III, p. 370. L'Épître qui porte le nom de Juda (verset 6) rappelle comment les anges ont sacrifié alors leur dignité et quitté leur demeure céleste pour venir chercher ces femmes sur la terre.

2. *Tobie*, xii, 12, et *Psaume* 138 (dans les Septante).

comme le dit aussi la Loi. Si elles veulent savoir une chose, qu'elles le demandent au logis à leurs maris; car il est honteux pour les femmes de parler dans l'assemblée (xvi, 34-35). » Le renvoi à la Loi, c'est-à-dire à l'Écriture, se rapoprte sans doute à *Genèse*, iii, 16; mais il est curieux de voir Paul redevenir Juif et à son tour invoquer la Loi pour se débarrasser des femmes[1].

La plus grande ressource de l'autorité, dans une communauté telle que celle que Paul avait à conduire, est le jugement de la communauté elle-même; elle juge ceux du dedans, comme Dieu ceux du dehors. Et, au besoin, par une décision solennelle, elle rejette de son sein ceux qui y apportent le désordre. C'est ce qui s'est appelé plus tard *excommunication*. On n'avait plus de commerce avec le coupable, et on ne mangeait plus avec lui (v, 11-13).

Cependant l'action de l'assemblée ne pouvait être de tous les jours, et elle ne pouvait non plus entrer dans les querelles particulières. Ces querelles dégénéraient parfois en procès, qui étaient portés devant des juges. Mais ces juges n'appartenaient pas à la foi; c'étaient des gentils, des *non-justes*, qui décidaient ainsi entre les *saints* (I *Cor.*, vi, 1). Cela paraît à Paul insupportable. « Ne savez-vous pas que les Saints jugeront le monde?... Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges? » C'est déjà un mal qu'il y ait des

1. Le verset célèbre : » Femmes, soyez subordonnées à vos maris (*Col.*, iii, 4), » n'est pas dans les Épîtres authentiques, mais n'en est pas moins, comme on voit, dans l'esprit de Paul.

procès entre des Frères ; il vaudrait mieux se laisser faire tort, se laisser dépouiller ; tandis qu'il y en a qui font tort aux autres et qui les dépouillent ! « Si donc vous avez des litiges sur les intérêts de cette vie, prenez les moindres de l'église, et faites-les vos juges. Je le dis pour votre confusion : est-il possible qu'il ne se trouve pas parmi vous un homme intelligent, capable de décider entre un Frère et son Frère ? » (*Ibidem.*)

Ce que Paul demande, c'est ce qui se faisait tout naturellement entre Juifs ; car les Juifs formaient une nation, en même temps qu'une communauté religieuse, et cette nation avait ses autorités à elle et ses tribunaux. Et ce fut là une grande force du judaïsme, car il est probable que les judaïsants eux-mêmes se soumettaient volontiers aux décisions des maîtres de leur croyance. Il s'agissait d'obtenir pour Paul la même soumission dans une église libre, où il n'y avait pas d'autorités reconnues. Il en vint à bout, et c'est ainsi que le christianisme, dès son premier âge, forme un État dans l'État et se sépare de la société des gentils. Mais, tandis que les judaïsants n'étaient pas tout à fait des Juifs, parce que la circoncision et les autres pratiques juives faisaient obstacle, au contraire tous les chrétiens sont chrétiens, pleinement et au même titre. La nouvelle communauté est donc bien plus envahissante et plus menaçante que l'ancienne, et, dès qu'elle se dérobait à la juridiction des juges profanes, la dissolution de l'empire romain avait commencé.

Cependant le même Paul prêche ailleurs l'obéis-

sance « aux autorités supérieures », c'est-à-dire sans doute aux empereurs et aux proconsuls. « Car il n'y a pas d'autorité qui ne soit de Dieu, et les autorités qui existent, c'est Dieu qui les a ordonnées. De sorte que celui qui se met en opposition avec l'autorité, se révolte contre l'ordre de Dieu. » (*Rom.*, XIII, 1-2.) Il dit encore : « L'autorité est l'agent de Dieu. » Et plus loin : « Ceux qui commandent sont les ministres de Dieu (3-6). » Il concluait : « C'est pourquoi, payez les impôts (6-7). » Tout cela était de bonne politique, snrtout dans une pièce adressée à la communauté de Rome. Il importait de persuader à la police de la grande ville que les chrétiens n'étaient pas des mécontents, comme les Juifs, alors si inquiétants et si suspects, mais bien des sujets soumis et surtout prêts à payer. Paul, toujours habile et toujours à son rôle, comme il s'en vante, sert donc ici très bien ses églises; mais ces principes étranges, consacrés désormais pour des siècles, ont fait bien du mal à l'humanité. Ç'a été là comme un pacte entre la puissance spirituelle et celles du dehors, pour condamner le monde à une irrémédiable servitude. Les rois, là où il y a des rois, sont les ministres des peuples, ou doivent l'être, et, quand ils gouvernent au profit des peuples et à leur honneur, ils obtiennent leur attachement et leur respect. Mais les rois ministres de Dieu! Néron ministre de Dieu! on ne peut laisser passer une telle parole. Les hommes ont trop longtemps et trop cruellement souffert de cette absurdité sacrée.

L'homme qui parlait ainsi ne pouvait évidemment pas protester contre l'esclavage, et en effet il en est bien loin. Ici encore, on a abusé du fameux verset : —Ni Juif ni Hellène, *ni esclave ni libre*, ni mâle ni femelle : tous ne font qu'un dans le Christ, — pour faire de Paul un adversaire de l'esclavage, quoiqu'il soit clair par ce verset même qu'il ne prétend pas plus détruire la distinction du libre et de l'esclave que celle des sexes ; il dit seulement que cette distinction n'est rien devant Dieu. Je ne fais pas fi d'ailleurs de cette formule, qui n'a pu être que bienfaisante; mais il est certain que Paul n'a nullement pensé à abolir l'esclavage. Il dit positivement au contraire : « Chacun est appelé dans tel ou tel état ; l'état où il a été appelé, qu'il y reste. Tu as été appelé étant esclave ; ne t'en mets pas en peine, et supposé même que tu puisses devenir libre, tiens-t'en plutôt à ce que tu es. » (I *Cor.*, VII, 20.) Et, en effet, comment se mettre en peine de si peu de chose, puisque le monde est près de finir ? « Le temps est court qui reste encore... Que ceux qui usent de ce monde soient comme n'en usant pas à fond, car elle passe, l'apparence de ce monde (29-31). » L'esclavage n'est donc pas chose dont il pût prendre le moindre souci.

C'est la même préoccupation de la vanité du présent, quand l'éternité est demain, qui a fait ses idées sur le mariage : « Que ceux mêmes qui ont des femmes soient comme n'en ayant point (*Ibid.*, 29). » Mais, s'il faut être marié le moins possible, le mieux est de ne l'être pas du tout, et c'est aussi sa pensée : « Il est

bon de ne pas toucher une femme (VII, 1). » Et plus loin : « Celui qui a résolu dans son cœur de garder sa fille vierge, fait bien ; celui qui la marie fait bien ; et celui qui ne la marie pas fait mieux[1]. » (*Ibid.*, 37-38.) Cela est le meilleur, *à cause de la catastrophe imminente* (*Ibib.*, 25). Il n'autorise le mariage qu'en raison des faiblesses de la chair (*Ibid.*, 9).

Cependant ce monde continuant de subsister, il fallait régler le mariage[2]. Paul prononce avant tout que le mariage ne doit pas être rompu ; il défend à la femme de quitter son mari pour un autre, et au mari de renvoyer sa femme. C'est la double condamnation de la répudiation juive et de la mobilité du divorce grec et romain, mobilité portée à tel point, que tous les écrivains la signalaient comme un scandale. C'est ce qu'avait déjà enseigné Jésus, d'après les récits des évangiles (*Marc*, x, 2, etc.).

La règle est simple et absolue pour le mariage où le mari et la femme sont également chrétiens. Mais il pouvait arriver que des deux parties engagées par un mariage, l'une fût devenue « fidèle » et que l'autre fût demeurée infidèle ; Paul décide que, dans ce cas,

1. S'il n'est parlé que du père dans ce passage, c'est que les filles étaient mariés si jeunes, qu'elles n'avaient pas à donner leur avis.

2. D'une façon plus générale, si peu que le monde dût subsister, il fallait une morale tant qu'il subsistait. C'est ce que Paul exprime ailleurs par l'image du passage des Israélites à travers le désert : « Ils ont péché pendant ce trajet, car ils ont perdu ainsi la terre promise : ne faites pas comme eux. » (I *Cor.*, x, 1-13.)

Voici une autre belle image : « La nuit est avancée et le jour approche. Déposons donc les œuvres de ténèbres, et équipons-nous pour la lumière. Marchons avec décence, comme on fait au jour. » (*Rom.*, XIII. 12.)

le mari fidèle ne renverra pas sa femme infidèle, *si elle-même consent à rester avec lui;* et que la femme fidèle, à son tour, ne quittera pas son mari infidèle, *s'il consent à demeurer avec elle.* « Car le mari infidèle est devenu un saint en sa femme, et la femme infidèle est devenue une sainte en son mari; autrement vos enfants sont donc impurs; mais non, ils sont des Saints. » (*Ibid.*, 14.) Mais, si c'est l'infidèle qui se retire, *l'autre devient libre* (*Ibid.*, 15), et la pensée de Paul est évidemment que cette liberté permet un mariage nouveau. Il n'explique pas ce qui arrive alors des enfants.

Le grand précepte qui consacre le mariage en général et qui défend de le rompre est donné par Paul comme le commandement du Seigneur lui-même : « Ce n'est pas moi qui le dis, mais le Seigneur » (*Ibid.*, 10); tandis que, quand il règle le cas particulier et délicat du mariage entre fidèle et infidèle, il a soin de dire : « Cette fois, c'est moi qui parle, et non le Seigneur (*Ibid.*, 12), » parce qu'il fait plutôt là de la politique que de la morale. J'ai déjà montré que cette expression signifie simplement qu'il donne au premier précepte plus d'autorité qu'au second; qu'il veut que le premier oblige, tandis qu'il laisse quelque liberté à l'égard de l'autre. C'est la même pensée qui se retrouve au verset 25, et dans le chapitre xiv, au verset 37. On a vu en effet qu'en ce dernier endroit les préceptes dont il s'agit n'ont pu être réellement donnés par Jésus. Rien n'empêche pourtant d'admettre que Jésus avait déjà proclamé, avant Paul, le respect du

mariage, en prononçant la grande parole : « Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le disjoigne pas. » Jean le Baptistès avait lui-même protesté avant Jésus contre la répudiation et le divorce, dans son opposition au tétrarque Hérode [1].

Paul permet aux veuves de se remarier et n'exprime à ce sujet aucune désapprobation, *pourvu que ce soit dans le Seigneur* (*Ibid.*, 39) ; c'est-à-dire que la femme, débarrassée par la mort d'un mari infidèle, ne pourra plus épouser qu'un Frère dans le Christ.

Enfin, donner aux pauvres est une des principales vertus des communautés chrétiennes, comme des communautés juives. Mais ici il y a à vaincre les résistances de la cupidité ; de là ses vives instances : « Ne vous trompez pas vous-mêmes ; on n'attrape pas Dieu ; ce que l'homme a semé, c'est ce qu'il récolte. Ne nous fatiguons pas de bien faire ; au temps marqué, nous récolterons, en ne nous relâchant point. Ainsi, tandis que nous avons du temps, faisons du bien à tous *et surtout à ceux de la famille de la foi* [2]. » (*Gal.*, VI, 9-10.) Mais Paul s'applique d'une manière toute particulière à obtenir de l'argent pour ceux qu'il appelle les pauvres des Saints de Jérusalem. (*Rom.* XV, 26.) D'une part, le nom de Jérusalem gardait encore son prestige, et elle était restée la ville sacrée pour tous ceux qui adoraient le dieu des Juifs. D'autre part, c'est là que Jésus avait vécu ; c'est là que vivaient ses compagnons, et parmi eux son frère Jacques ; c'est là

1. Voir *Marc*, VI, 17, rapproché de Joseph, *Antiq.*, XVIII, V, 1.
2. Comparer *Prov.*, XIX, 17, et *Sirach*, XII, 4.

qu'avait été prêchée la bonne nouvelle et qu'elle s'était établie ; et, quand Paul avait voulu rallier au nom de Jésus le monde des incirconcis, il avait fallu d'abord qu'il fît accepter à Jérusalem cette grande émancipation. On a vu comment Jérusalem céda, mais à condition qu'elle resterait la tête des églises, et que sa suprématie serait reconnue par le plus incontestable de tous les signes, l'argent des Grecs, qu'on lui apporterait pour nourrir ses pauvres (*Gal.*, II, 10). On voit, dans les Épîtres à ceux de Corinthe, avec quel scrupule Paul remplissait ses engagements. Il ordonnait par lettres des collectes dans les diverses églises ; il venait ensuite ramasser l'argent ; il le faisait porter à Jérusalem par des commissaires, car il ne voulait pas avoir à répondre de ces fonds ; il s'y rendait pourtant en personne avec eux, « si c'était la peine » (I *Cor.*, XVI, 4), c'est-à-dire sans doute si la somme était considérable, et c'est ce qui arriva [1].

Il multipliait les exhortations, pressant les uns et les autres par des motifs de tout genre. Tantôt il rappelle le bienfait du Christ, « qui, pour nous, a été pauvre, étant si riche [2] ». Tantôt il représente que chacun aura

1. *Rom.*, XV, 25. C'est là qu'il dit en parlant des hommes de Jérusalem : « Si les gentils ont eu part à leurs richesses spirituelles, ils doivent à leur tour contribuer pour leur procurer les biens charnels. » (*Ibid.* 26.)

2. Il veut dire, je pense, que le Christ, riche en tant que Christ, puisqu'il est, comme tel, le roi du monde, a vécu homme misérable, pour nous procurer une éternité heureuse : et il en conclut que ceux qu'il sollicite peuvent bien aussi s'appauvrir (en supposant que leurs dons les appauvrissent), pour secourir de plus malheureux. II *Cor.*, VIII, 9.)

son tour, et que ceux qui donnent aujourd'hui recevront eux-mêmes, le jour où ils auront besoin d'être aidés. Tantôt c'est Dieu même qu'il appelle en garantie : Dieu aime celui qui donne de bon cœur; les ressources ne lui manquent pas pour récompenser et pour combler ceux qui font du bien et les mettre à même de faire encore davantage ; mais qui sème chichement moissonnera chichement. Enfin il établit entre les diverses églises un concours et comme une joûte de libéralités. «Ceux de la Macédoine ont fait beaucoup, tout ce qu'ils pouvaient et même plus qu'ils ne pouvaient ; mais, vous (ceux de Corinthe) qui êtes supérieurs en tout, en foi, en raisonnement, en intelligence, il faut que vous soyez supérieurs aussi dans le bienfait. Ce n'est pas un ordre que je vous donne, mais une épreuve que je fais de vous. Vous n'avez pas été seulement les premiers à faire quelque chose, mais aussi les premiers à y penser : achevez donc votre ouvrage. Enfin, non seulement cette aumône subviendra aux besoins des Saints, mais il en rejaillira encore une abondance d'actions de grâce adressées à Dieu. Car ils glorifieront Dieu de cet hommage par lequel vous confesserez avec eux la bonne nouvelle du Christ. Et ils prieront pour vous, pleins d'affection à votre égard, à cause de la grâce extraordinaire de Dieu qui est sur vous. Grâce soit à Dieu par sa largesse inénarrable ! » — On n'imagine rien de plus entraînant; ici encore on se noie dans l'ivresse de l'amour. (*Cor.*, VIII et IX.)

Il recommande que chacun de ceux qui se chargent

de la collecte dépose chez lui, « au premier jour de la semaine », ce qu'il aura ramassé (I *Cor.*, XVI, 2). On comprend que, chez ces chrétiens, encore Juifs plus d'à moitié, on ne fît rien le jour du sabbat. Il était alors assez naturel de choisir, pour ce qu'on avait à faire, le lendemain de ce jour. Et c'est ainsi qu'on peut concevoir que ce lendemain (notre dimanche) se soit trouvé réservé pour le service des églises (voir *Act.*, XX, 7).

Paul paraît enfin très préoccupé, dans le gouvernement de ses églises, d'une question particulière, née des restes de judaïsme qui subsistaient encore parmi les hommes du Christ; je parle de certaines abstinences. Il y avait d'abord l'abstinence générale du vin et de la viande (*Rom.*, XIV, 2 et 21); celle-là ne pouvait évidemment être universelle; on peut voir dans les *Nombres* (VI, 2, etc.), ce qui regarde le *nadir*, qui faisait vœu de ne pas boire de vin pendant un certain temps. Il semble qu'à la privation du vin d'autres avaient ajouté celle de la viande, et peut-être y avait-il des zélés qui se condamnaient à ces privations pour toute leur vie [1].

Ce judaïsme raffiné ne devait pas être très contagieux; on voit cependant qu'il ne plaît pas à Paul, parce que c'est un judaïsme. Mais ce qui était vraiment universel chez les Juifs, c'est le refus de manger les mêmes viandes que les gentils, parce que celles-ci étaient bien souvent des victimes sacrifiées aux dieux,

1. Ainsi ces prêtres dont parle Joseph dans sa *Vie* (n° 31), qui ne mangeaient, à ce qu'il dit, que des figues et des noix.

ou, comme disaient les Juifs, aux *idoles*. Et, comme ce que les judaïsants embrassaient et retenaient avec le plus de passion était la haine des *idoles*, la plupart des nouveaux « croyants » ne pouvaient voir ces viandes sans horreur. Cependant ce refus de manger avec eux était ce qui indisposait le plus les gentils (Tacite, *Hist.* V, 5) ; rien n'était donc plus contraire qu'une telle obstination aux intérêts de la propagande chrétienne. Aussi n'est-il pas douteux que Paul, abandonné à son propre esprit, n'eût condamné ces scrupules qui se tournaient en obstacles. On a vu déjà comment il avait forcé, à Antioche, Céphas ou Pierre à manger avec les gentils (*Gal.*, II, 11), sans qu'il soit question pourtant, en cette occasion, de manger les viandes des sacrifices. Mais cela même n'était pas fait pour l'arrêter. Il professe que rien n'est impur en soi, et que le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire et le manger, mais dans la justice (*Rom.*, XIV, 14, 17). Il sait d'ailleurs, et il enseigne, que les dieux ne sont rien, ni les idoles, car il n'y a qu'un seul Dieu ; et qu'ainsi dire d'une chair qu'elle a été sacrifiée aux idoles, c'est ne dire rien, et par conséquent rien ne devrait empêcher de manger de cette chair (I *Cor.*, VIII, 4). Mais quoi ! cela inquiète une foule de consciences effarouchées ; cela est pour plusieurs une occasion d'achoppement et de chute ; c'est assez pour qu'on doive s'en abstenir, car il ne faut pas troubler les églises de Dieu (*Ibid.*, X, 32). Et il se retourne alors contre les viandes des sacrifices avec tant de force, qu'il tombe, sans vouloir l'avouer, en contradiction avec

lui-même. L'idole n'est rien, cela est vrai, ni les sacrifices faits à l'idole; et néanmoins ces sacrifices, *les gentils les font aux démons*, et non pas à Dieu (*Ibid.*, 20). Il veut dire, sans doute, que ce sont les démons qui les entraînent à croire aux dieux et aux idoles, et il ne veut dire rien de plus ; mais, de là, il n'y a pas loin à croire que les dieux sont quelque chose et qu'ils sont précisément les démons, et c'est, en effet, à quoi les chrétiens sont arrivés, de sorte que le polythéisme, en apparence chassé du monde sous la double influence de la philosophie hellénique et du Dieu jaloux des Juifs, est demeuré définitivement consacré dans le monde chrétien, qui a perpétué, sous le nom injurieux de démons, ces mêmes dieux qu'il avait semblé proscrire [1].

Paul conclut donc que, si un fidèle n'a affaire qu'à lui-même, il mangera sans difficulté la viande achetée au marché, ou celle qu'un gentil lui aura servie sur la table, sans s'enquérir de sa provenance; car l'esprit du fidèle est un esprit de liberté (*Ibid.*, x, 25-27); mais, s'il voit à côté de lui une conscience délicate qui condamne cette liberté, il s'en abstiendra par respect pour son Frère (*Ibid.*, 28-33). Il agira comme agissait Paul lui-même, quand il se faisait « Juif avec les Juifs (*Ibid.*, ix, 20). »

J'ai étudié successivement dans *saint Paul* sa christologie, sa lutte contre le judaïsme, sa pratique — si on peut parler ainsi — du surnaturel, sa morale et sa

1. Tertullien enseigne d'une manière formelle que les dieux sont les mêmes que les démons (*Apolog.*, 23).

discipline, distribuant mon étude sous certains chefs déterminés. Cela est commode, et peut-être nécessaire, pourvu qu'on ne soit pas dupe de ces classifications. Dans une grande œuvre, et une œuvre aussi pleine de vie, où l'homme est engagé tout entier, tout se tient, toutes choses se rattachent les unes aux autres, et aucune ne peut rester enfermée dans un compartiment distinct. Par exemple, ce qui est dit des *glosses* appartient-il à l'étude du surnaturel dans Paul, ou à celle de la discipline des églises? Ses doctrines sur la grâce doivent-elles se rattacher à sa christologie ou à sa lutte contre les Juifs? Et l'une de ces choses n'est-elle pas réellement inséparable de l'autre? C'est au lecteur de relier, au fond de sa pensée, ce que je n'ai pu lui présenter que dispersé.

Parmi ces objets d'étude, celui qui s'isole le moins aisément est sans contredit la personne de Paul. La personne de Paul est présente dans tous ses discours; elle en fait l'originalité puissante. Cependant il faut bien que je rassemble encore à part sous ce titre un certain nombre de textes et d'observations.

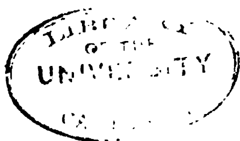
Il n'y a guère eu, dans l'histoire, de personnalité plus énergique que celle de Paul; mais les actes où s'est le plus accusée cette énergie ne sont pas ceux qui nous la rendent aujourd'hui la plus présente. Ces courses lointaines et incessantes, ces églises qu'il sème sur ses pas, les persécutions des Juifs, les sévices de la police romaine, et pour résultat, le nom du Christ répandu dans tout ce monde hellénique auquel celui qu'on appelle le Christ n'avait pas seulement pensé;

tout cela a été long et pénible à faire, mais tout cela est bientôt dit, et ne tient pas une grande place dans les Épîtres. Ce qui les remplit, c'est une autre sorte de luttes, celles qu'il a eu à soutenir contre les siens mêmes, qui ont été de toutes les heures, et pour lesquelles il lui a fallu recourir à toutes les ressources de l'esprit et du caractère. Pour aller et venir, pour peiner, pour supporter la prison et les verges, il ne fallait que vouloir : c'est à tenir tête aux chefs de l'église de Jérusalem, à des rivaux, à des mécontents, qu'il a surtout exercé et déployé son génie.

Il avait débuté, comme il arrive souvent, par le succès, que la surprise même rendait plus facile. Quand il arriva à Jérusalem avec Barnabé, après sa première mission en pays grec, apportant aux compagnons juifs de Jésus tant de recrues inespérées, et les mettant au défi de les repousser, tout le monde sentit sa force et tout le monde se tut ; mais, après ce premier éclat, le moment vint où les mécontents reprirent courage et murmurèrent, et où on lui reprocha l'importance même qu'il avait prise. On exigeait qu'il se souvînt de ses commencements, qu'il se subordonnât aux Envoyés ou Apôtres, et qu'il se tînt au second plan ; il n'était, après tout, qu'un disciple. Mais c'est précisément ce qu'il ne peut accepter, et il répond bien haut qu'il n'est le disciple de personne. S'il ne s'agit que de s'humilier devant Dieu, il est tout prêt ; il dira de lui qu'il n'est qu'un avorton d'apôtre (I *Cor.*, xv, 8), le moindre de tous, indigne même de ce nom, « parce qu'il a persécuté (en Judée) l'église de Dieu ». Mais

c'est là une affaire entre Dieu et lui, qui ne donne aucun droit sur lui à qui que ce soit. Plus il a été loin de Dieu, plus il est vrai que c'est Dieu seul qui l'a appelé à lui et qui l'a fait ce qu'il est. Sa première Lettre à ceux de Galatie, commence par ces mots : « Paul, apôtre, non du fait des hommes, ni par un homme, mais par le Christ Jésus. » Et plus loin : « La bonne nouvelle, telle que je l'ai annoncée, n'est pas selon l'homme ; car ce n'est pas un homme qui me l'a transmise ni enseignée, mais le Christ Jésus. » Aussi, quand le Christ s'est révélé à lui, il n'est pas remonté à Jérusalem, « auprès des apôtres d'avant lui » ; il est allé prêcher de lui-même en Arabie, puis à Damas ; c'est trois ans après seulement qu'il retourne à Jérusalem ; il y confère quinze jours avec Pierre, et encore cette fois, excepté lui et Jacques, « il ne voit aucun des apôtres ». Quatorze ans plus tard, dans une conférence fameuse, il traite avec Jacques, Céphas et Jean, d'égal à égal, « ceux qui passaient pour les piliers » (II, 9), et partage avec eux les Fidèles : à eux les circoncis, à lui les incirconcis. Enfin, à Antioche, il s'élève hardiment contre Céphas « et le tient pour condamné » (*Ibid.*, 11). Il y a bien loin de là au concile du Vatican [1].

1. On n'a trouvé d'autre ressource, pour ôter le scandale de ces passages, que d'imaginer (contrairement au texte de l'Évangile) que Céphas n'était pas le même que Pierre. (L'abbé JAMES : *Dissertation où il est prouvé que saint Pierre seul décida la question de foi soumise au concile de Jérusalem, et que Céphas n'est pas le même que le prince des apôtres*, 1837.) — J'avais cru cette imagination nouvelle, mais M. Aug. Sabatier m'a justement averti qu'elle remontait à l'antiquité. Voir Eusèbe, *Hist. ecclés.*, I, 12, d'après un ouvrage perdu de Clément d'Alexandrie.



Il dit encore : « Quant à moi, je compte pour fort peu d'être jugé par vous ou par une juridiction humaine.... ; celui qui me juge, c'est le Seigneur (I *Cor.*, v, 3). » C'est au nom du Seigneur qu'il parle, et ses préceptes sont les commandements du Seigneur (*Ibid.*, xiv, 37). — « Qu'on me laisse tranquille, je porte sur ma personne les marques du Seigneur (*Gal.*, vi, 17), » comme l'esclave qui portait imprimée sur sa peau la marque du maître (voir Pétrone, 103). Si on l'insulte, c'est le Christ qu'on insulte en lui.

Cela le met bien à l'aise avec les autorités, avec les illustrations rivales : « Chacun de nous dit : Moi, je suis de ceux de Paul, et moi d'Apollos, et moi de Céphas. — Et moi du Christ ! (I *Cor.*, i, 12)[1]. » — « Quand vous parlez ainsi, vous êtes des hommes de la chair (et non de l'esprit). Qu'est-ce que Paul et qu'est-ce qu'Apollos, sinon des ministres, par l'entremise de qui vous avez cru, suivant que le Seigneur a donné à chacun ? C'est moi qui ai planté ; c'est Apollos qui a arrosé ; mais c'est Dieu qui a fait pousser. De sorte que celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose, mais Dieu qui fait pousser (iii, 4-7.) » — « Que personne donc ne mette son orgueil dans les hommes ; tout est pour vous (*Ibid.*, 21) ; » c'est-à-dire que c'est pour vous, pour votre salut, que ces hommes travaillent. « Et

1. Apollos (abrégé d'Apollonios) était un Juif d'Alexandrie, qui prêchait d'abord le Christ sans connaître Jésus, en vertu de la prédication de Jean le Baptistès et de son baptême. C'étaient des disciples de Paul qui lui avaient appris Jésus. (*Act.* xviii, 24.) Il demeura en bons termes avec Paul, d'après I *Cor.*, xvi, 12.

Paul, et Apollos, et Céphas, et le monde, et la vie, et la mort, et le présent, et le passé, tout est pour vous et vous pour Christ et Christ pour Dieu. » Paul noie ainsi ses concurrents dans son idéal, en affectant de s'y noyer lui-même. Que restait-il d'eux après cela?

Mais, en même temps qu'il se confond avec eux, comme il sait bien se faire sa place à part! C'est lui qui a planté, c'est-à-dire qui a commencé l'œuvre, dans le monde hellénique, bien entendu; là, personne n'est venu qu'à sa suite. Quand vous auriez dix mille *pédagogues* en Christ, vous n'avez qu'un père, et c'est moi [1]. — « Que pour d'autres je ne sois pas un apôtre, au moins je le suis pour vous; car c'est vous qui êtes le sceau de mon apostolat dans le Seigneur (I *Cor.*, IX, 2). » — « Je suis le premier qui soit allé jusqu'à vous... et j'irai encore au delà de vous (II *Cor.*, x, 14 et 16). » Il se vante de n'avoir évangélisé nulle part où Christ ait déjà été nommé; car il n'a pas voulu bâtir sur les fondements d'autrui (*Rom.*, xv, 20).

Paul avait ses côtés faibles; ses adversaires les relevaient, et il prend le sage parti de les confesser. D'abord, il ne payait pas de mine; il se sentait fort de loin; mais en face il manquait de prestige (II *Cor.*, x, 1). Et un peu plus loin: « Ses lettres, disent-ils, ont du poids et de la force; mais, quand il est là, sa personne est chétive *et sa parole méprisable.* » Il n'était donc pas un orateur, du moins pour des anciens et pour des Grecs. Il n'était pas non plus un lettré,

1. *Cor.* I, IV, 15; παιδαγωγός, esclave chargé de la surveillance et de l'éducation de l'enfant.

un philosophe (I *Cor*, II, 1). En parlant ainsi, il est probable qu'il se compare à ses rivaux. L'Alexandrin Apollos devait rassembler à Philon; Pierre ou Céphas, que nous connaissons si peu, ou plutôt que nous ne connaissons pas du tout, avait probablement une belle prestance, une voix puissante, et le don d'enlever la foule; songeons que c'est lui qui a tout fait dans le premier âge de la foi nouvelle[1]. Cela me paraît résulter d'ailleurs de ce passage : « Je compte que je ne suis resté en rien au-dessous des archiapôtres[2]. Si je suis un homme ordinaire pour la parole, je ne le suis pas pour la science (II *Cor*., IX, 5). » Pierre, l'archi-apôtre par excellence, était donc un orateur, mais fort inférieur à Paul en théologie.

Paul d'ailleurs est un malade. Il écrit à ceux de Galatie (IV, 13) : « Vous savez que, lorsque j'ai évangélisé chez vous pour la première fois, c'était à l'occasion d'une faiblesse de la chair[3]. Et vous ne m'avez pas méprisé, vous ne m'avez pas rejeté (mot à mot : craché), pour cette épreuve de ma chair. » Et il dit plus tard à ceux de Corinthe (II, XII, 7) : « Il m'a été donné une épine dans ma chair, un ange ou messager de Satanas, pour me battre et m'humilier. » Qu'était-ce que cette infirmité? Peut-être l'épilepsie.

1. Pierre parlait-il le grec, ou ceux qui se rattachaient à lui à Corinthe étaient-ils des hommes qui savaient la langue syriaque, et qu'il avait convertis en Judée et à Antioche?

2. J'emprunte à M. Renan cette heureuse traduction de l'expression grecque.

3. Cela semble dire qu'il voyageait en Galatie pour sa santé. D'autres entendent simplement qu'il y est venu en état de faiblesse, étant malade.

Un livre apocryphe, les *Actes de Paul et de Thècle*. donne le portrait suivant de l'apôtre des gentils : « Un homme petit de taille, la tête chauve, les jambes cagneuses, de l'embonpoint, les sourcils rejoints, le nez légèrement aquilin, plein de la grâce, car tantôt il faisait l'effet d'un homme, tantôt son aspect était celui d'un ange[1]. » Le *Philopatris*, livre anonyme placé parmi les œuvres de Lucien, mais très postérieur à cette époque, parle aussi du Galiléen « au front chauve, au nez aquilin, qui est monté par les airs au troisième ciel » (*Philop.*, 12). Le livre des *Actes* nous donne de Paul une tout autre impression, quand il nous représente dans une ville d'Asie Barnabé et Paul pris pour des dieux descendus sur la terre : Barnabé est Zeus, Paul est Hermès, « parce que c'est lui qui a le premier rôle pour la parole »; un prêtre de Zeus vient avec la foule les recevoir à la porte de la ville et leur offrir des taureaux en sacrifice, et ils ont peine à conjurer cette idolâtrie. (*Act.*, XIV, 10-13.) Ce conte charmant est trop évidemment un conte, et ni le Paul des *Actes de Thècle* ni celui des Épîtres authentiques ne ressemblent à l'Hermès de Praxitèle qu'on vient de retrouver à Olympie.

On lui reprochait surtout sa nouveauté : il n'a pas été le compagnon de Jésus, il ne l'a pas connu même. N'importe : il vaut bien les autres. « Ils sont Hébreux ? et moi aussi ; ils sont Israélites ? et moi aussi ; ils sont la semence d'Abraham ? et moi aussi ; ils sont

1. *Acta Apostolorum apocrypha*, éd. Tischendorf, 1851, p. 41.

ministres de Christ ? j'aurai la folie de dire : Et moi encore plus. » (II *Cor.*, xi, 22.) — « Si quelqu'un se flatte qu'il est au Christ, qu'il se dise encore, en s'interrogeant lui-même, que comme il est au Christ, moi aussi je suis au Christ (x, 7). » Et ailleurs (I, ix, 1): « Ne suis-je pas apôtre ? le Christ Jésus Notre-Seigneur, ne l'ai-je pas vu ? » C'était là en effet la grande prérogative des Douze, et il tient à la partager avec eux. Il ne pouvait s'attribuer de l'avoir vu comme eux pendant sa vie; mais rien ne l'empêchait d'avoir eu comme un autre l'apparition de Jésus ressuscité (xv, 8).

Et puis, que lui importe après tout cette vie terrestre de Jésus, dont ils sont si fiers ? Sa mort et sa résurrection sont tout, ont tout effacé : « Pour moi, dorénavant, je ne connais personne selon la chair, et, eussé-je connu Christ selon la chair, dorénavant je ne le connais plus. » (II, vi, 14.) On ne peut faire meilleur marché de tout ce qui bientôt va remplir les évangiles[1].

Mais la meilleure, la plus éclatante des réponses de Paul à ses adversaires, c'est ce qu'il a fait, qui dépasse si fort ce qu'ont fait les autres, et qui lui a coûté des peines auxquelles ils n'ont rien à comparer. « L'œuvre

1. Cette tournure, *et eussé-je connu*... semble indiquer que Jésus n'a pas été absolument inconnu à Paul ; et en effet ils ont pu se trouver en même temps dans Jérusalem. Elle n'est pas pourtant bien décisive, surtout parce qu'elle est rendue plus vague par l'emploi, familier en grec comme en latin, de *nous* à la place de *je* : Et eussions-nous connu, etc. Cet emploi de *nous*, où il n'est pas toujours facile de reconnaître s'il exprime le pluriel ou le singulier, est une des difficultés qu'on rencontre dans la lecture des Lettres de Paul.

de la bonne nouvelle du Christ, il l'a menée à fin, il l'a accomplie pleine et entière dans un vaste tour, *depuis Jérusalem jusqu'à l'Illyrique*[1]. » (*Rom.*, xv, 19.) Et que n'a-t-il pas souffert pour cela? Quelquefois il s'exprime, sur ces souffrances de l'apostolat, en termes généraux et par cela même encore modestes : « Car il me semble que Dieu nous a mis, nous autres apôtres, au plus bas, nous exposant, comme des condamnés à mort, pour être un spectacle au monde, aux anges comme aux hommes... Jusqu'à l'heure qu'il est, nous ne faisons que souffrir la faim, la soif, le manque de vêtements, les coups ; nous errons sans abri ; nous nous épuisons à travailler de nos mains ; on nous maudit, nous bénissons ; on nous tourmente, nous patientons ; on nous insulte, nous prions ; les ordures et les excréments du monde, voilà ce que nous sommes jusqu'à présent[2] (I *Cor.*, iv, 9). » Mais ailleurs c'est bien de lui seul qu'il parle, quoiqu'il conserve encore un pluriel de pure forme (II, vi, 4) : « Nous nous recommandons partout comme ministres de Dieu, au milieu de toute espèce d'épreuves, des tribulations, des nécessités, des gênes,

1. Voir la carte de ses missions, à la fin du *Saint Paul* de M. Renan.

2. C'est le seul endroit, dans les Épîtres authentiques, où Paul parle de travail de ses mains, et il n'en parle pas comme d'une ressource à laquelle il recourt pour ne pas être à charge aux autres, mais comme d'une nécessité à laquelle il est réduit dans certains moments où toutes ressources lui manquent, nécessité pénible et sans doute humiliante, un homme comme lui n'étant pas fait pour travailler ainsi. On l'a entendu autrement d'après *Act.*, xviii, et II *Thessal.*, iii, 8.

des coups, des prisons, des émeutes, des fatigues, des insomnies, des jeûnes... ; traités de menteurs, mais véridiques ; méconnus, et nous faisant reconnaître ; mourants, nous voilà pleins de vie ; on nous frappe, et on ne nous tue pas ; on nous afflige, et nous sommes en joie ; pauvres, nous enrichissons les autres ; nous n'avons rien, et nous avons tout. » Je le demande à tous ceux qui me lisent : est-ce que le feu qui courait dans les veines de Paul ne circule pas encore dans ces paroles, à travers la langue morte ou la traduction infidèle ?

Mais voici un passage où le *je* éclate franchement. C'est à un endroit que je rappelais tout à l'heure, où il se met en parallèle avec ses rivaux : « Ils sont Israélites? et moi aussi... Ils sont ministres de Christ? J'aurai la folie de dire : Et moi encore plus. » Et il continue : « Oui, plus dans les fatigues, bien davantage dans les coups, plus dans les emprisonnements et dans la mort à plusieurs fois (mot à mot, dans les morts, par une expression intraduisible). Cinq fois j'ai reçu des Juifs les trente-neuf coups [1] ; trois fois j'ai été battu de verges [2] ; une fois j'ai été lapidé [3] ; trois fois j'ai fait naufrage ; j'ai fait une nuit et un jour dans la mer (sur une espèce de radeau sans doute). [Je l'ai

1. La peine du fouet était de quarante coups, *et non plus* (*Deutér.*, xxv, 3), et on n'en donnait que trente-neuf, de peur d'en donner un de trop par mégarde.

2. Par les Romains.

3. Il ne s'agit pas évidemment de la lapidation légale, qui n'aurait fini que par sa mort, mais d'une émeute et d'une exécution populaire ; la foule lui a jeté des pierres, puis a lâché prise. (*Act.*, xiv, 18.)

été, ministre de Christ] par de fréquents voyages, par les dangers sur les fleuves, dangers du fait des brigands, dangers de la part des miens, dangers de la part des gentils, dangers dans la ville, dangers dans la solitude, dangers dans la mer, dangers parmi les faux frères, dans la fatigue et la peine, dans l'insomnie souvent, dans la faim et la soif, dans les jeûnes souvent, dans le froid et le manque d'habits (ou de couvertures). Sans parler de ce qui est de dehors, il y a mon effort de tous les jours, ma préoccupation pour toutes les églises. Qui est-ce qui faiblit sans que je faiblisse ? Qui est-ce qui fléchit sans que j'aie la fièvre ? S'il s'agit de se glorifier, c'est dans mes faiblesses que je me glorifierai. Dieu, qui est le père du Seigneur Jésus, qui est béni dans tous les siècles, le sait bien, que je ne mens pas. » (II *Cor.*, XI, 23-31.) Nous aimerions mieux peut-être qu'il n'eût pas cru avoir besoin de ce serment ; il échappe à sa conscience, soulevée par l'injustice. Mais quel portrait ! quel idéal à la fois et quelle réalité ! Et comment l'homme qui agissait, qui sentait, qui parlait ainsi, n'aurait-il pas enlevé les âmes !

Ailleurs, il se compare à l'athlète qui se soumet à tout ce qu'il y a de plus dur, pour gagner « une couronne périssable ». « Et moi aussi, je meurtris mon corps et le réduis, de peur qu'après avoir proclamé la victoire, je ne demeure moi-même sans honneur. » (I *Cor.*, IX, 27.)

Il dit encore : « Je meurs tous les jours (I *Cor.*, XV, 31) ; » mais il semble que c'est à Éphèse qu'il a

subi sa plus rude épreuve ; il dit qu'il a été là *livré aux bêtes*. Il s'agit sans doute de la terrible émeute dont parlent les *Actes* (xix, 23), où le fanatisme se déchaîna au nom de la déesse d'Éphèse, la grande et sauvage Artémis. L'idée d'une foule ennemie et hurlante nous effraye déjà et nous dégoûte ; mais, quand cette foule est un peuple entier, emplissant de sa fureur un théâtre immense, où ses hurlements peuvent tuer, cela ressemble bien à une arène pleine de bêtes féroces, image que nous nous représentons seulement par la pensée, mais qui était familière chez les anciens et qu'on avait si souvent sous les yeux. Ce souvenir le poursuit, et il y revient dans une autre épître (II, i, 8-10) : « Je ne veux pas que vous ignoriez, frères, la tribulation qui m'est survenue en Asie, qui m'a accablé à l'excès et au-dessus de mes forces, au point que je désespérais de vivre, et qu'en moi-même j'avais prononcé l'arrêt de ma mort. C'était pour m'apprendre à ne pas mettre ma confiance en moi, mais dans le Dieu qui fait relever les morts, qui m'a préservé d'une épreuve si mortelle, qui continue de me préserver et en qui j'espère être préservé encore à l'avenir. »

Et il a résumé en un verset toute cette existence et la grande espérance qui la soutient : « Je vais portant partout en mon corps l'état de mort de Jésus, afin qu'aussi la vie de Jésus éclate un jour en mon corps. » (II, iv, 10.)

On voit que Paul, comme il est naturel d'un homme de combat, est amené à se glorifier par le besoi de

se défendre, et cela est vrai, je le crois, jusque dans les moindres détails.

S'il se vante de parler en *glosses* mieux que personne, c'est pour n'être pas suspect quand il condamne l'abus des *glosses*. S'il crie si haut qu'il vit absolument chaste (I *Cor.*, VII, 7), c'est aussi, je crois, pour s'excuser auprès de certains zélés, qui auraient voulu que cette chasteté fût exigée de tous[1]. En pardonnant quelque chose aux faiblesses de la chair, il croit devoir dire que ce n'est pas pour lui-même. S'il se fait gloire devant les siens d'avoir été aimé d'eux jusqu'à la passion, c'est quand il sent que cet amour lui échappe ; c'est quand il devient impopulaire et qu'il entend des murmures : « En ce temps-là, je vous suis témoin que vous vous seriez arraché les yeux pour me les donner. Vous suis-je donc devenu un ennemi parce que je suis vrai pour vous ? » (*Gal.*, IV, 15.) Il ne pense, en parlant ainsi, qu'à raviver leurs tendresses : « Ma bouche s'ouvre pour vous, hommes de Corinthe ; mon cœur se fait large ; il n'y a pas de resserrement en moi ; le resserrement est dans vos entrailles ; par une juste récompense, puisque je vous parle comme à mes enfants, élargissez-vous à votre tour. » (II *Cor.*, VI, 11.)

Mais quand il a repris ainsi les cœurs, il passe quelquefois du ton touchant au ton sévère ; car il sait qu'un homme qui gouverne a besoin d'autorité, et que la foule ne veut pas seulement être caressée, mais

1. Voir le verset 1 et *Matth.*, XIX, 12.

aussi domptée : « Que voulez-vous? Que j'aille à vous avec la verge? » (I *Cor.*, IV, 21.) Et ailleurs (II, x, 6) : « J'ai en main de quoi faire justice de toute désobéissance, quand votre obéissance à vous sera complète. » C'est-à-dire qu'une fois assuré de la majorité, il saura bien réduire les dissidents. « Je l'ai annoncé, quand j'étaïs avec vous pour la seconde fois, et aujourd'hui, de là où je suis, je l'annonce encore, à ceux qui ont péché jusqu'ici, et aussi aux autres (c'est-à-dire à ceux qui seraient tentés de les imiter) : quand je serai revenu, je ne pardonnerai pas. » (XIII, 2.) Mais quelle solennité redoutable dans la manière dont il prononce par lettre, au nom de l'église de Corinthe, la condamnation, et, comme je l'ai déjà appelée, l'excommunication de l'homme qui y avait donné un grand scandale! « Pour moi, absent de corps, mais présent par l'esprit, c'est fait, j'ai condamné comme si j'étais là celui qui a commis le crime. Au nom de Notre-Seigneur Jésus, vous tous assemblés, et mon esprit à moi étant avec vous, en l'autorité du Seigneur Jésus, que cet homme-là soit abandonné à Satanas pour la perte de sa chair, afin que son esprit soit sauvé au jour du Seigneur. » (I *Cor.*, v, 3.) On sent qu'il est sûr de l'effet de sa parole et de la terreur qu'elle va causer. Un passage de la Lettre suivante, qui paraît se rapporter au même fait (II, 5), nous montre le coupable soumis et repentant, et Paul n'ayant plus qu'à pardonner et à consoler.

Dans les luttes politiques, — et celles que soutenait Paul étaient de celles-là, puisqu'on lui disputait la

conduite et le gouvernement de ses églises, — il faut combattre contre les hommes aussi bien que contre les doctrines, et on ne peut se défendre sans attaquer. Paul s'y entend très bien ; il ne se laisse nullement effrayer par les archi-apôtres, comme on a vu qu'il les nomme (II *Cor.*, xi, 2 ; xii, 11) ; il sait très bien leur dire qu'ils *frelatent* la parole de Dieu (II, ii, 17) ; qu'ils sont de faux apôtres, des ministres de Satanas qui se métamorphosent en ministres de la justice, comme Satanas lui-même se métamorphose en ange de lumière (II, xi, 13-15). Il se moque des lettres de recommandation qu'ils donnaient à leurs agents, et qui mettaient tout en émoi dans une église. On disait : « Un tel est venu, avec une lettre du frère du Seigneur » (*Gal.*, ii, 12 et II *Cor.*, ii, 1); mais Paul, se tournant vers ses fidèles : « Votre lettre, c'est vous ; elle est écrite dans vos cœurs, pour être reconnue et lue par tous les hommes[1]. Vous êtes la lettre du Christ, préparée par nous, écrite non avec de l'encre, mais avec l'esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables de chair de votre cœur. » Il leur dit qu'ils sont des Juifs, ou du moins qu'ils s'attellent avec les Juifs à la même voiture, par un de ces « attelages inégaux » que la Loi interdisait. (*Deut.*, xiii, 10.) « Quel accord entre Christ et Bélial, entre le croyant et celui qui ne croit pas ? » (II *Cor.*, vi, 14.)

Le passage le plus curieux de cette polémique personnelle est celui où il se débat contre le reproche

1. Les deux mots, reconnue et lue, jouent ensemble en grec.

qu'on lui fait de coûter beaucoup d'argent à ses églises, et nous ne voyons pas parfaitement clair dans sa réponse. Il commence par établir qu'il a le droit de vivre de son travail : « Ne m'est-il pas permis de manger et de boire? Ne m'est-il pas permis de mener avec moi une femme d'entre les sœurs (une ménagère), comme les autres apôtres et les frères du Seigneur et Céphas ? Ou serai-je le seul, avec Barnabé, à qui il ne sera pas loisible d'agir ainsi? Et qui est-ce qui fait la guerre à la charge de s'approvisionner lui-même? Qui est-ce qui plante une vigne, et ne mange pas du fruit? Ou qui est-ce qui paît un troupeau, et ne se nourrit pas du lait des bêtes qu'il fait paître? Et est-ce là parler humainement, ou la Loi elle-même ne le dit-elle pas? Car dans la loi de Moyse il est écrit : « Tu » ne musèleras pas le bœuf qui foule le grain. » (*Deut.*, xxv, 4.) « Est-ce que Dieu se met en peine des bœufs? Ou n'est-ce pas évidemment pour nous qu'il parle? Oui, c'est pour nous que cela a été écrit, etc. » (I *Cor.*, ix, 4.) Et puis, après tout ce préambule si décisif, après qu'il a prononcé que, de même que les ministres du Temple vivent du Temple, ceux de l'Évangile doivent vivre de l'Évangile (*Ibid.*, 13-14), il déclare tout à coup que ce qu'il avait le droit de faire, il ne l'a pas fait, et qu'il ne le fera jamais, ne voulant pas perdre l'honneur d'évangéliser gratis. Voilà pour nous une première surprise. En voici une autre, quand nous lisons dans la seconde Épître (xi, 8), que cela s'adresse seulement à Corinthe et à l'Achaïe : « J'ai dépouillé d'autres églises, me

faisant nourrir par elles pour votre service... Les frères venus de Macédoine ont suppléé à mes besoins... Pourquoi? Est-ce que je n'ai pas d'affection pour vous? Dieu sait ce qui en est. Mais ce que j'en fais, et je le ferai encore, c'est pour ôter tout avantage à ceux qui ne cherchent qu'un avantage; je veux que, sur le point dont ils se vantent, il soit établi qu'ils n'en font pas plus que moi. » Il semble bien qu'il résulte de ce passage que Paul avait des adversaires (nous ne savons lesquels), qui affectaient de prêcher sans se faire payer, et qui se prévalaient contre lui de ce mérite, et que, pour leur répondre, il s'attache à ne rien prendre non plus dans Corinthe et dans l'Achaïe, trouvant ailleurs, à ce qu'il paraît, des disciples assez dévoués pour lui fournir ce qui lui manque. Et cela ne suffisait pas pour faire taire les malveillants : « Soit ; par moi-même, je ne vous ai pas été à charge, mais, en fripon que je suis, je vous ai volés par un détour. Est-ce qu'il y a quelqu'un, parmi ceux que j'ai envoyés vers vous, par qui j'aie tiré quelque chose de vous? Est-ce que Tite a jamais fait de l'argent à vos dépens? » (xii, 16-18.) Voilà des querelles peu édifiantes, et de bien petits côtés qui se découvrent dans les combats de ces missionnaires de la rédemption du genre humain. Quand on en est là, il n'est pas étonnant que le ton s'aigrisse. De là des traits comme ceux que nous avons rencontrés, comme l'hommage moqueur aux *archi-apôtres*, ou le sarcasme grossier qu'on a vu que Paul n'a pas craint de lancer aux *circoncis*.

Cependant, averti par un sentiment intérieur de ce qu'il y a d'indécent dans ces disputes, il les couvre à un autre endroit d'une excuse bien délicate : « C'est que je suis jaloux de vous comme Dieu est jaloux[1]. Comme on élève une vierge pour la présenter pure à son époux unique, je vous ai élevés pour le Christ. » (II *Cor.*, XI, 2.) Ou bien il efface les petites vanités et les mesquines rivalités dans un orgueil immense, par lequel le prédicateur du Christ se confond, pour ainsi dire, avec le Christ lui-même et avec Dieu : Dieu l'a rendu capable d'être le ministre de la nouvelle alliance, « non pas celle de la lettre, mais celle de l'Esprit ; car la lettre tue et l'Esprit fait vivre. Et si le ministère de la mort (c'est la Loi qu'il appelle ainsi !), enfermé dans la lettre, imprimé sur la pierre, a abouti en *gloire*, au point que les fils d'Israël ne pouvaient soutenir la vue du visage de Moyse à cause de sa *gloire*, qui ne faisait que passer, comment le ministère de l'Esprit ne serait-il pas revêtu de bien plus de *gloire?*... Si ce qui passe a traversé la *gloire*, comment ce qui subsiste ne serait-il pas sûr de la *gloire? C'est parce que j'ai cette espérance, que je peux prendre avec vous toute liberté*. Ce n'est pas comme Moyse, qui mettait un voile sur son visage, parce que les fils d'Israël ne devaient pas voir en face le terme où ce qui passait allait aboutir.... Mais nous, tous tant que nous sommes, contemplant à visage découvert la réflexion de la *gloire* du Seigneur, nous

1. *Exode*, XX, 5 ; XXXIX, 14, etc.

nous transfigurons en cette même image, la *gloire* se répercutant en *gloire*, parce qu'elle vient de l'Esprit du Seigneur » (II *Cor.*, III, 6-18). Je termine sur ce passage étrange, que je n'aurais pas osé citer plus tôt, de peur qu'il ne fût inintelligible ; mais je pense que mes lecteurs sont maintenant assez familiers avec les imaginations de Paul pour voir qu'il fait ici son apothéose, quoiqu'il eût eu certainement horreur du mot, une apothéose enveloppée d'effets de lumière, comme dans nos théâtres.

J'ai ramassé, dans les quatre Épîtres, tout ce qui pouvait éclairer les diverses parties d'une étude sur *saint Paul*[1]; mais la vie de Paul ne finit pas avec les Épîtres. Elle vient aboutir à son voyage et à son séjour à Rome. Dans ses grandes courses apostoliques, Paul avait pensé plus d'une fois à venir à Rome ; mais ce n'était pas pour y fonder une église ; Rome en avait une en dehors de lui et avant lui. Elle s'était faite probablement tout de suite après celle d'Antioche et sous la même influence, celle des hommes de Jérusalem ; car tout grand mouvement qui se produisait quelque part dans l'empire se communiquait bien vite au centre, c'est-à-dire à Rome. Paul, qui s'appliquait « à ne pas bâtir sur les fondements des autres », qui ne portait la bonne nouvelle que « là où il n'avait pas encore été parlé de Christ » (*Rom.*, XV, 20), semblait

1. Il y a lieu de rattacher à ce qui regarde la personnalité de Paul dans ses Lettres les versets où se marque l'importance qu'on attachait et qu'il attachait lui-même à l'envoi d'une lettre ou d'une portion de lettre écrite de sa propre main : mais le premier et le principal de ces passages (*Gal.*, VI, 11) nous demeure obscur.

donc n'avoir rien à faire à Rome; mais, d'un côté, il ne pouvait guère non plus se résigner à laisser en dehors de son action l'église de la capitale du monde, et il sentait peut-être que lui-même avait besoin de Rome pour donner à son apostolat une plus grande autorité. Voici à quoi il se décida. Il avait résolu, après avoir recueilli en Macédoine et en Achaïe des sommes destinées aux « frères » pauvres de Jérusalem, de les porter lui-même en Judée, et de faire ainsi reconnaître de nouveau, dans la ville sainte, sa mission d'apôtre des gentils, accomplie avec tant d'éclat. Puis il repartirait, ainsi consacré, pour d'autres conquêtes, toujours dans des pays où rien n'avait été fait. Il comptait évangéliser l'Espagne (*Rom.*, xv, 28), et je suppose qu'il pensait à passer ensuite d'Espagne en Afrique. C'est sur le chemin de l'Espagne qu'il se promit d'entrer dans Rome et de s'y arrêter. Et, pour préparer ceux de Rome à cette visite, il leur adressa de Corinthe, avant de partir pour Jérusalem, la fameuse Lettre qui occupe la première place dans le recueil des Épîtres, à cause du grand nom de Rome.

Il avait, d'ailleurs, la confiance qu'il s'était fait comme apôtre une assez grande autorité pour avoir le droit d'être entendu à Rome même. Il déclare qu'il a été choisi de Dieu pour faire recevoir la foi chez toutes les nations, « parmi lesquelles, vous aussi, vous êtes compris » (*Rom.*, I, 6). Rome, en effet, devait être pleine de « disciples » de Grèce et d'Asie qui y avaient porté son nom, et qui y faisaient lire ses écrits.

Peut-être il écrivait à Rome avec la pensée qu'il n'était pas sûr d'y pouvoir venir jamais; car il prévoyait les dangers qu'il allait courir, à Jérusalem, de la part des Juifs qui ne croyaient pas (*Rom.*, xv, 31) et qui avaient tant de sujets de le haïr. Il voulut que, s'il lui arrivait malheur, l'Église de Rome conservât aussi dans cette Épître un monument de son apostolat.

Elle se distingue par un caractère particulier de réserve et de circonspection. On sent qu'à Rome il n'est plus chez lui, pour ainsi dire. Il y parle très peu de lui; il ne dispute plus avec des rivaux; il n'a pas un mot contre les apôtres de Jérusalem; il ne se livre pas à ce qu'il appelait lui-même ses intempérances ou ses extravagances (II *Cor.*, xi, 23, etc.); il ne s'abandonne pas à ses exaltations et à ses rêves; il ne parle pas de troisième ciel; il n'entend pas sonner la trompette du dernier jour. En même temps qu'il ramasse toutes ses forces pour combattre le judaïsme, il prodigue cette fois aux Juifs les ménagements et les hommages; il dira bien encore que Dieu n'est pas seulement le dieu des Juifs, qu'il est aussi celui des gentils; mais les formules hardies et tranchantes, comme « il n'y a plus de Juifs ni d'Hellènes », ne reparaissent pas ici; il affecte, au contraire, de répéter : « Le Juif d'abord, puis l'Hellène » (i, 16; ii, 9, 10). On sent que les Juifs tiennent une grande place dans Rome et y exercent une grande influence. Enfin, c'est dans l'Épître à ceux de Rome qu'il professe avec tant de force la soumission aux puissances, et qu'il déclare que l'empereur est le ministre de Dieu,

et qu'à ce titre il faut lui payer l'impôt (XIII,4-6). Habitué à se faire *tout à tous*, Paul se fait césarien quand il se tourne vers la ville des Césars.

Les craintes qu'il avait du côté des Juifs de Jérusalem ne furent pas trompées. Odieux à la fois aux autorités juives et à une foule fanatique, sa vie même fut menacée, et il ne la sauva peut-être qu'en faisant appel au tribunal de César (*Actes*, XXV, 11). Par suite de cet appel, le procurateur Félix l'envoya à Rome. Ainsi, c'est comme prisonnier qu'il fit sa visite à la cité souveraine. Il y était à demi libre, sous la garde d'un soldat. « Il demeura ainsi deux ans entiers dans un logis qu'il avait loué, et où il recevait tous ceux qui venaient à lui ; prêchant le royaume de Dieu et enseignant tout ce qui touche au Seigneur Jésus avec toute liberté, *sans empêchement.* » Le livre des *Actes* s'arrête tout court sur ces paroles, et ne nous apprend rien de plus au sujet de Paul[1].

1. Je ne donne pas de dates, parce que rien n'est moins satisfaisant que la chronologie du livre des *Actes* et par suite que celle de la vie de Paul.

Paul s'étant trouvé ainsi à Rome sous Néron, on a imaginé plus tard qu'il avait été connu de Sénèque, qu'il l'avait touché et qu'il en avait fait un chrétien ou à peu près. On a même fabriqué une correspondance entre Sénèque et *saint Paul*, composée de seize courtes lettres en langue latine. Elle se trouve au tome III du *Sénèque* de Haase dans la collection Teubner. Ni l'authenticité de cette correspondance même, ni l'histoire des prétendus rapports entre Sénèque et *saint Paul* ne sont soutenables, et je ne perdrai pas le temps à discuter là-dessus. D'ailleurs la question a été épuisée dans une thèse de M. Aubertin, dont il a fait plus tard un livre : *Sénèque et Saint Paul*, 1869, livre excellent, où non seulement la question des rapports entre Sénèque et saint Paul est traitée à fond, mais qui dépasse de beaucoup cette question par l'intérêt et la richesse

Après ce long délai de deux ans, il a dû comparaître enfin devant le tribunal de César. Et c'est ce que sans doute l'auteur des *Actes* a, en effet, dans l'esprit lorsqu'en racontant que le Seigneur apparut à Paul après que celui-ci eut été traduit devant le sanhédrin, il ajoute que le Seigneur lui dit : « Prends courage, Paul ; de même que tu es venu témoigner sur moi à Jérusalem, il faut aussi que tu ailles témoigner à Rome (xxiii, 11). » Il comparut donc, mais nous ignorons quelle sentence fut prononcée. La tradition veut qu'il ait été décapité par ordre de Néron ; mais cette tradition n'est fondée sur aucune autorité de quelque valeur, et il y a de bonnes raisons d'en douter. Outre qu'on ne nous dit ni comment ni pourquoi Paul aurait été condamné à mort, l'Épître apocryphe intitulée *Seconde à Timothée* suppose que Paul fut relâché quand il comparut devant le tribunal de César (iv, 17), et qu'ensuite seulement il fut de nouveau mis dans les chaînes (ii, 9) : c'est alors qu'il est censé écrire cette Épître où il parle comme s'attendant à mourir bientôt (iv, 6). On est bien tenté de penser qu'on a voulu concilier ainsi la vérité historique, qui était que Paul n'avait pas été condamné au tribunal de César, et l'envie qu'on avait de faire de lui un martyr et de lui donner une mort dramatique.

Mais ce qu'il y de plus contraire à la tradition est le silence du livre des *Actes* et la manière étrange dont

des observations qui y sont développées, et qui embrassent presque l'ensemble de l'histoire de la morale hellénique et de la morale chrétienne.

ce livre s'arrête après ces mots : « Il passa deux ans entiers, etc. » Comment l'écrivain a-t-il pu finir ainsi ? Le plus probable est que le récit continuait, qu'on y lisait comment Paul avait été relâché, et que peut-être l'écrivain le suivait après cela jusqu'à sa mort, une mort naturelle fort concevable après tant de fatigues et d'épreuves ; mais que, plus tard, quand la légende du martyre de Paul s'est établie, on a supprimé cette fin qui contredisait la tradition. On verra dans la suite qu'on paraît avoir supprimé de même, et pour un motif semblable, la fin du plus ancien évangile, qui se termine aussi brusquement sans être achevé [1].

Les *Actes* disent que Paul était citoyen romain (XXII, 25, etc., et XVI, 37): on ne sait comment il pouvait l'être, et lui-même ne le dit jamais. Cependant nous n'aurions pas de raison suffisante pour ne pas nous en rapporter aux *Actes*, si Paul ne nous disait qu'il a été battu de verges jusqu'à trois fois. (II, *Cor.*, VI, 25.) C'est sans doute en vertu de ce titre de citoyen que la tradition qui veut que Paul ait été mis à mort le fait mourir par l'épée.

Il n'existe aucune trace authentique du voyage d'Espagne annoncé dans la Lettre à ceux de Rome (XV. 24, 28). Ce que nous savons, c'est que, depuis

1. Des critiques ont cité comme contredisant la tradition un passage sur Paul au n° 5 de l'Épître à l'Église de Corinthe qui porte le nom de Clément. Mais ce passage peut très bien être pris comme conforme à la tradition. Le mot *ayant témoigné* peut signifier le martyre. Le mot grec *martyr* ne voulait dire proprement que témoin. *Témoigner*, c'était confesser sa foi devant l'autorité, devant les juges (*Actes*, XXIII, 11). Avec le temps, cela a voulu dire : la confesser par sa mort, et le mot est peut-être pris déjà en ce sens dans cette Épître.

son arrivée à Rome, Paul n'a pas revu la Grèce et l'Asie. (*Act.*, xx, 25.)

Quand on passe de Jésus à Paul, ce qui frappe tout de suite est combien celui-ci est plus facile à connaître. D'abord, nous lisons Paul, et nous l'entendons ainsi lui-même : il nous reste de lui environ cent cinquante pages, tandis que Jésus n'a pas laissé une seule ligne. Ce n'est pas tout cependant, car nous connaissons Socrate bien mieux que Jésus, quoique Socrate non plus n'ait rien écrit. Mais ceux qui nous parlent de Jésus ont trop souvent effacé la réalité dans l'image qu'ils nous ont tracée. Jésus n'est guère pour nous qu'un fantôme noble et touchant ; Paul est un homme que nous voyons vivre.

Je ne veux pas dire pourtant que ce soit seulement pour cela qu'il paraît moins grand et moins aimable. Je crois que Jésus était, en effet, d'une nature plus délicate et plus haute. Il n'était pas si savant, ni si raisonneur, ni si capable d'organiser et de gouverner ; mais il était toute simplicité, et c'est là sa puissance et son charme. Rien ne sent chez lui l'école ni la synagogue ; son âme est toujours en communion avec les esprits sans culture et avec la nature elle-même. Aussi tout le monde entend et sent l'Évangile ; il n'y a que des raffinés qui déchiffrent les Lettres de Paul.

Paul est d'ailleurs trop militant, trop affairé, trop chargé de besogne de toute sorte, pour s'abandonner au sentiment. On aura remarqué tout à l'heure cette phrase si sèche et si dure : « Est-ce que Dieu se met en peine des bœufs ? » Étrange démenti donné à la

poésie de la Bible. Ce n'est pas Jésus qu'on se figure parlant ainsi.

L'œuvre de Paul donne aussi plus de prise à la critique que celle de Jésus ; car elle a un corps, et l'on saisit aisément le mal qui s'y mêle. Il a en partie la responsabilité de ce qu'on reproche au christianisme. Il n'en est pas de même de Jésus : le christianisme s'est fait après lui et sans lui. Il y a mis son esprit sans doute, mais rien de plus, c'est-à-dire précisément ce qui s'y trouve de plus idéal. Cet esprit, c'est le désir et le rêve de l'affranchissement des siens, d'une revanche pour ceux qui souffrent ; il attend cela de son dieu, et en même temps, il prêche que, pour l'obtenir et hâter l'avènement du règne divin, le moyen est d'être pur, humble, détaché, de faire le bien, de renoncer au mal et à toutes convoitises, d'aimer ses frères et de les servir. Voilà toute la religion de Jésus. S'il y joint des idées étroites ou des superstitions fâcheuses, elles n'ont rien chez lui de dogmatique, et il les subit plutôt qu'il ne les impose. Paul, au contraire, dogmatise sans cesse et façonne ses Églises suivant toutes les fantaisies de sa pensée.

S'il est plus savant que Jésus, il n'est pas pour cela plus philosophe. Il a toutes les superstitions des siens, et il s'en sert pour les besoins de sa cause. Croyant à Satanas, il s'en fait un auxiliaire et menace ses adversaires de les livrer à Satanas, qui les fera souffrir pour les réduire. Croyant à la fin prochaine du monde présent et à la résurrection des morts, il s'attache à fasciner les hommes par l'affiche de ce grand spec-

tacle, dont il leur étale avec complaisance le merveilleux théâtral ; il promet hardiment que la représentation est toute prochaine, et qu'on va entendre le coup de trompette par lequel elle doit s'ouvrir. Et, appuyant pesamment sur le rêve comme sur une réalité, il en tire sans hésitation des conséquences déplorables. Il se détache et il détache avec lui ceux qui l'écoutent de tout ce qui fait la véritable existence, de la famille d'abord, puis de tout le reste ; rien n'a plus d'intérêt, rien n'a plus de sens ici-bas ; il jette ses disciples dans un état de fièvre qui donne à leur vie, pour un moment, une intensité extraordinaire, mais qui doit nécessairement aboutir à détruire tout principe de vie.

Il y avait déjà de cela, je le crains, dans l'inspiration de Jésus, et on l'entrevoit dans l'Évangile ; mais cela est bien plus accusé dans Paul, et par là plus impérieux et plus dangereux.

Il a fallu cependant continuer de vivre, puisque la catastrophe promise n'éclatait point ; mais sous ces influences la vie a bien diminué de prix. Chez les vrais chrétiens, heureusement rares, elle n'a plus été qu'une demi-mort. Chez tous, elle s'est couverte, pour des siècles, d'ombres sinistres. Satanas a régné durant tout le moyen âge, et avec lui les aberrations des sorciers et leurs absurdes et affreux supplices. Cela a persisté jusqu'à la pleine lumière de l'esprit moderne, comme les cauchemars d'un malade ne finissent qu'au grand jour. Pendant ces mêmes siècles, la pâture des esprits a été la théologie, dont Paul est

le premier maître, c'est-à-dire le travail à la fois le plus lourd et le plus vide de l'esprit humain. La doctrine de la grâce, sortie de lui, a soumis l'intelligence à de véritables tortures, au milieu desquelles s'épuisaient les forces dont la science aurait eu besoin.

Dans l'ordre politique, on a vu que l'action de Paul et de ses écrits n'a pas été moins fâcheuse, soit parce qu'il enseignait l'indifférence aux choses de ce monde, soit parce qu'il inventait le *droit divin* des gouvernements.

Cependant, quand on vient de relire Paul, on ne peut méconnaître le caractère élevé de son œuvre. Je dirai, en un mot, qu'il a agrandi dans une proportion extraordinaire l'attrait que le judaïsme exerçait sur le monde ancien.

Il y avait longtemps qu'un grand mouvement portait le monde vers les Juifs ; mais ce mouvement était gêné par un grand obstacle. Parmi les hommes qui étaient gagnés à l'esprit du judaïsme, la plupart ne pouvaient s'abandonner tout entiers. Ils n'étaient pas rebutés seulement par la circoncision et par d'autres pratiques gênantes ; ils l'étaient sans doute avant tout par l'idée de se faire Juifs, et de rompre par là avec leur famille, avec leur patrie, avec toute leur existence, de cesser, pour ainsi dire, d'être eux-mêmes. Ils avaient, il est vrai, la ressource de se borner à *judaïser*, et beaucoup faisaient ainsi ; mais c'était là une solution à la fois indécise et précaire, qui ne les laissait libres qu'à la condition de ne leur assurer rien. C'est la croyance au Christ Jésus qui

donna à cette affluence des incirconcis, à cet Israël du dehors, la consistance qui lui manquait. Du moment que Juifs et judaïsants furent également des hommes du Christ, des *christiani*, la différence entre les uns et les autres dut inévitablement s'effacer.

Ce ne fut pas, on l'a vu, par le fait de Paul, ce fut sans lui et avant lui que le Christ Jésus fut prêché aux incirconcis. Mais il sentit mieux que personne la portée d'un tel fait, et il en développa les conséquences avec une hardiesse et une vigueur qui le mirent à part de tous les prédicateurs de la bonne nouvelle et lui donnèrent le droit de s'appeler « l'apôtre des gentils ». C'est lui qui fit connaître que la foi nouvelle dispensait de la circoncision et de la Loi ; c'est lui qui proclama qu'il n'y avait plus ni Juif ni Hellène, mais que tous ne faisaient qu'un en le Christ. En d'autres termes, il ouvrit le judaïsme à tous, et créa une religion universelle, qui était à part de toute nationalité, et qui, par cela même, les embrassait toutes.

En élargissant ainsi extérieurement le judaïsme, il l'élargissait aussi intérieurement et spirituellement. Il prétendait en faire la religion la plus haute et la plus simple. Il n'écartait pas seulement telles pratiques et telles prescriptions qui surchargeaient et qui encombraient la vie ; il supprimait la Loi tout entière, et ainsi ne reconnaissait plus d'autre loi que celle de la conscience. Et, en supprimant la Loi, il supprimait aussi l'autorité des docteurs de la Loi ; il rayait d'avance le Talmud. Il ne laissait subsister que l'Écriture, mais librement interprétée par l'Esprit. Il écrivait

la fameuse parole : « La lettre tue et l'Esprit fait vivre. » Il le disait dans un sens mystique et peu raisonnable ; mais, sans peut-être que lui-même s'en rendît bien compte, ce sens en enveloppait un autre, très beau et très vrai.

Il ne pouvait simplifier le judaïsme en ce qui regarde les dogmes, car le judaïsme n'en a pas ; mais lui-même n'en a guère davantage. Il ne connaît ni la Trinité ni l'Incarnation ; car la filiation divine toute spirituelle qu'il attribuait à son Christ n'a rien de commun avec l'idée d'un enfant conçu par une vierge sans le concours de l'homme. Et, pour le dire en passant, il ignore absolument celle qu'on appelle aujourd'hui la Vierge, et ne paraît pas avoir jamais pensé à elle. Ses Églises n'ont pas de hiérarchie. Elles n'ont ni pratiques ni cérémonies autres que le baptême institué par Jean et le repas commun en signe de fraternité, auquel il ajoute cependant l'idée d'une commémoration de la mort du Seigneur, qu'il suppose instituée par Jésus lui-même. A cela près, elles n'ont d'autre culte que la prière. On peut dire que le judaïsme de Paul est un judaïsme protestant, où rien ne pouvait gêner les esprits qui venaient à lui, quelles que fussent jusque-là leurs habitudes[1].

1. Paul connaissait et pratiquait le baptême ; mais il semble que le baptême même n'était pas tout à fait alors ce qu'il a été depuis. Revenons à ce beau passage de la *Première Lettre à ceux de Corinthe* (8, 12) : « Chacun de vous dit : « Moi, je suis à Paul ; moi, à Apollos ; » moi, à Céphas. » Et moi, je suis à Christ. » Il continue : « Christ a-t-il été partagé ? Est-ce Paul qui a été mis en croix pour vous ? Est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés ? Je remercie Dieu de ce que

Il n'est donc pas étonnant que ceux qui s'arrêtaient auparavant à la situation flottante des judaïsants, aient passé outre et se soient faits hommes de Christ. Mais ces judaïsants nouveaux, ainsi émancipés et appelés à la liberté, sont animés d'une ardeur de prosélytisme aussi toute nouvelle et qui les multiplie prodigieusement.

Paul jette de tous côtés des Églises : elles ne se composaient que de judaïsants, mais ceux-là devaient en recruter d'autres, purs gentils, qui ne judaïseraient qu'en christianisant, ces deux choses désormais n'en faisant plus qu'une. Paul a donc fait plus que personne pour conquérir au dieu des Juifs le monde hellénique, conquête qui s'est achevée en quatre cents ans.

Quand on disait autrefois quelle grande part Paul avait eue dans l'établissement du christianisme, on lui donnait, aux yeux de presque tous, un éloge suprême. Les choses aujourd'hui sont bien changées. Ceux qui regardent l'événement du christianisme comme un grand malheur pour l'humanité ne peuvent en savoir beaucoup de gré à l'apôtre des gentils. Mais, pour être

je n'ai baptisé personne parmi vous, sinon Crispe et Gaïus ; *on ne dira pas que c'est en mon nom que j'ai baptisé*... Christ ne m'a pas envoyé baptiser, mais évangéliser. » Ainsi donc, si Paul avait baptisé davantage, on aurait pu dire, on aurait pu croire qu'il baptisait en son nom. Apparemment, on ne baptisait pas expressément au nom de Jésus, encore moins au nom du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, et il faut croire que le baptême était alors une simple immersion, sans adjonction d'une formule déterminée, comme le pratiquait Jean le Baptistès, quoique par là il fût entendu qu'on se donnait au Christ. (*Rom.*, VI, 3.) — Dans les *Actes*, on baptise « au nom de Christ Jésus » (*Actes*, II, 38 et X, 48).

juste envers lui, je crois qu'il faut distinguer entre son action personnelle et son œuvre.

Son action a été incontestablement libérale. En attendant la résurrection promise, il appelait les hommes à une résurrection morale, à une vie nouvelle, par laquelle il essayait de mettre déjà le ciel sur la terre. Sous sa conduite, ils se sentaient plus heureux parce qu'ils devenaient meilleurs; car c'est par la pureté, le désintéressement, la fraternité qu'il prétendait les conduire à l'accomplissement des promesses divines. Le sentiment de ce bonheur, de cette *joie*, comme il l'appelle, éclate dans les Lettres de Paul. « Le fruit de l'Esprit est l'amour, la joie, la paix, etc. » (*Gal.*, v, 22.) — « La consolation m'inonde; la joie surabonde en moi par-dessus toutes mes tribulations. » (II, *Cor.*, VII, 4.) — « Le royaume de Dieu, c'est la justice, la paix, la joie et l'Esprit Saint. » (*Rom.*, XIV, 17.) Ses églises étaient de petites sociétés libres qui se détachaient de la grande; elles avaient un gouvernement à part, des juges à part, juges volontairement choisis parmi les « frères », et elles aspiraient, si elles n'y réussissaient pas toujours, à réaliser, dans l'adoration d'un dieu que Paul appelle « le dieu de l'amour et de la paix » (II *Cor.*, XIII, 11), un idéal de moralité et de justice. Elles tendaient à constituer dans le monde une puissance spirituelle et indépendante, qui trop tôt a cessé d'être libérale, mais qui l'était d'abord, malgré quelques symptômes inquiétants, et apportait ainsi une force bienfaisante à ceux qui avaient à lutter contre des forces mauvaises. Les Épîtres de Paul

(aussi bien que les Évangiles, quoique autrement) renferment un esprit de vie où certaines âmes ont puisé de siècle en siècle, et où quelques-uns peut-être puisent aujourd'hui encore des vertus qui profitent à eux-mêmes et aux autres.

Et cependant l'œuvre, dans son ensemble, n'a pas été bonne ; car elle avait un vice essentiel à son origine, en ce que le judaïsme, qui en était le principe, était assujetti à un texte sacré. Paul, ce grand émancipateur, restait enchaîné. Même pour échapper à la Loi, il se croyait obligé de s'autoriser de la Bible, et il y a emprisonné après lui pour quinze siècles l'esprit humain, qui dans le monde hellénique n'avait connu aucune servitude de cette espèce, mais qui dès lors a été frappé d'impuissance, de stérilité et de mort. Il n'a recommencé à vivre qu'au jour tardif où il a secoué enfin le joug de la théologie.

Ce n'est pas tout : la Bible juive, ainsi consacrée par la soumission malheureuse du genre humain, a enfanté une seconde Bible, non moins funeste que la première. Les Évangiles, et aussi les Épîtres de Paul, sont devenus à leur tour des textes saints, ce qui a eu un résultat déplorable. Paul nourrissait des rêves, des chimères, qui toutes déraisonnables qu'elles sont, nous intéressent pourtant chez lui, parce que lui-même et ceux qui le suivent s'y abandonnent librement, dans l'exaltation que leur cause l'ardeur de leurs désirs et de leurs espérances. Mais, fixées dans un texte qu'on a pris pour une parole divine, ces chimères se sont trouvées être des dogmes et des articles

de foi. A l'air libre, si on peut parler ainsi, elles se seraient dissipées d'elles-mêmes, par l'effet du temps et le mouvement de la vie. Une fois sacrées, il n'y a pas eu moyen de s'en dégager, et il en est sorti les ténèbres et les iniquités de l'époque que des aveugles appellent fièrement le grand âge du christianisme.

Paul, hélas! en est responsable en partie, mais en partie seulement. Il ne peut répondre de tout le mal qui s'est produit longtemps après lui, sous des influences souvent absolument contraires à la sienne. Il a abouti à autre chose que ce qu'il avait voulu; mais jusque dans le christianisme des plus mauvais temps, ses Épîtres ont conservé quelques restes de l'inspiration généreuse sous laquelle il avait prêché, et qui depuis s'était éteinte. Et cela est si vrai, qu'elle s'est réveillée tout d'un coup, à l'époque de la Réforme, pour profiter de nouveau à l'émancipation des esprits. Ce qu'elles contenaient de plus vif et de plus fort contre un judaïsme littéral, étroit et stérile, a servi contre l'autorité régnante et l'a déracinée. Cette religion qui va droit à Dieu sans passer par des prêtres; cette pleine indépendance du fidèle qui n'a que le Christ au-dessus de lui; cette simplicité d'un culte qui n'est que prédication et prière; le dédain des petites observances, comme la distinction des viandes permises ou défendues; tout cela se retrouva vivant, tout cela rentra brusquement dans l'histoire et enleva à Rome la moitié du monde chrétien, comme Paul avait enlevé le judaïsme hellénique à Jérusalem. C'est là pour lui un bien beau titre.

Sans doute, la raison moderne ne peut s'arrêter à la Réforme, et toutes les croyances particulières sont condamnées à finir. Mais, si l'on mesure quel gain a déjà fait la liberté de l'esprit humain, le jour où la foi romaine a perdu sa domination; si, aujourd'hui même, en jetant les yeux autour de soi, on considère quelle est la force des peuples protestants, et combien les nations catholiques sont affaiblies et abaissées, on reconnaîtra la grandeur de la révolution religieuse du xvie siècle, et l'on saura gré à Paul d'avoir eu à cette révolution la part qu'en effet il y a eue.

Saluons-le donc avec respect et même avec quelque reconnaissance, malgré ce nom de *saint Paul*, qui fait de lui une figure hiératique dans les imaginations. Nous avons peine à discerner l'homme dans Jésus; dans Paul, il est tout à fait à découvert, homme de cœur et de génie (quoique ce soit le génie d'un Barbare) qui a pensé, agi, combattu, souffert, pour des idées où il croyait voir l'affranchissement et le salut du genre humain, et qui les a puissamment servies. Ses écrits, malgré l'ardeur et la passion dont ils sont pleins, n'ont pourtant pas d'avenir; un jour viendra qu'ils dormiront, avec le christianisme tout entier, dans la poussière des bibliothèques, où quelques curieux seulement iront les chercher encore. Mais ceux qui les étudieront y sentiront toujours une énergie dont ils pourront profiter en la détournant. Car, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, il y a des transports de forces; et celui-là seul sait lire, qui sait recueillir, sans en rien perdre, pour le travail à venir,

la vie qui a été répandue dans un livre et qui s'en est retirée avec le temps[1].

1. Si je n'ai point parlé de la guerre qu'un certain parti, dès l'antiquité, a faite à la mémoire de Paul et à ses doctrines, et qui se manifeste dans l'*Apocalypse*, dans l'Epître qui porte le nom de Juda ou Jude, et surtout dans le roman pieux attribué à Clément de Rome, c'est que tout cela est d'une époque postérieure. On verra que je ne crois pas l'*Apocalypse* contemporaine de Néron.

J'ai tâché, dans cette étude sur Paul, de ne pas trop m'abandonner à l'attrait qu'une figure aussi originale exerce sur l'imagination. J'avais heureusement sous les yeux, pour me préserver de cet entraînement, le travail de M. Schœlcher, conçu avec ce ferme attachement à la raison et à la justice qu'il met dans ses écrits comme dans ses actes. (Victor Schœlcher, *le Vrai Saint Paul, sa vie, sa mort*, 1879.)

CHAPITRE III

LES TROIS PREMIERS ÉVANGILES.

C'est peu de temps après que Paul avait disparu de l'histoire qu'eut lieu à Rome, en l'an 64, cette grande tuerie de chrétiens qui se remarque au milieu des cruautés de Néron. Le passage sur la soumission au pouvoir, dans l'Épître à l'Église de Rome, nous avertit que cette Église était suspecte à ce point de vue, et l'on n'en est pas étonné. Partout « la bonne nouvelle » s'était surtout répandue parmi ceux d'en bas. J'ai cité déjà les paroles de Paul à l'Église de Corinthe (I, I, 26) : « Dieu a choisi ce qu'il y a dans le monde de mal né, de compté pour rien, de néant... » ; c'était une foule déjà turbulente à Corinthe, je le suppose, mais qui devait l'être bien autrement au milieu de la grande populace de Rome. Comme Suétone raconte que « les Juifs, remués par Chrestus, excitant des troubles continuels, Claude les chassa de Rome » (*Claude*, 25), on a supposé, non sans vraisemblance, que ce prétendu Chrestus est le Christ, et que les Juifs payèrent ce jour-là pour les chrétiens, avec qui on les confondait encore. Si cela est, les Juifs durent commencer dès lors à protester contre cette méprise, et à faire reconnaître les hommes de Christ comme une bande à part, qu'ils étaient les premiers à condamner. C'est au milieu de cet état des esprits que survint sous

Néron, en 64, l'épouvantable incendie de Rome.

La population exaspérée cherchait à qui s'en prendre de ses désastres, et Néron avait amassé déjà assez de haines pour qu'on pensât tout d'abord à l'empereur; il fallait détourner sur d'autres la fureur publique. Vingt ans plus tôt, ç'aurait été sur les Juifs; mais les Juifs avaient si bien fait, qu'ils avaient maintenant à Rome des protecteurs. Leurs rois, lès Hérodes, depuis Caligula, étaient en faveur à la cour; Poppée elle-même judaïsait et leur accordait son appui. Ce furent les chrétiens qu'on choisit pour victimes expiatoires. Ils avaient dû brûler Rome, puisqu'on savait bien qu'ils la détestaient; car cette haine du genre humain, ou plutôt de l'empire des gentils, qu'on reprochait aux Juifs depuis longtemps[1], les chrétiens la ressentaient plus violemment encore; c'est le crime, comme dit Tacite, dont ils étaient convaincus[2], et le plus grand nombre d'entre eux étaient d'ailleurs des misérables, qu'on pouvait regarder comme n'ayant rien à perdre à l'incendie. Enfin, brûler Rome était ce qu'on soupçonnait tout d'abord chez ceux qu'on regardait comme des ennemis publics; c'est ce qu'on avait imputé à Catilina et aux siens. Ici, le mieux est de citer Tacite lui-même : « Néron fit souffrir les tortures les plus raffinées à une classe d'hommes détestés pour leurs abominations et que le vulgaire appelait chrétiens (*christianos*). Ce nom leur vient de Christ, qui, sous Tibère, fut livré au supplice par le procurateur

1. Tac., *Hist.*, V, 5.
2. *Ann.*, XV, 44.

Pontius Pilatus. Réprimée un instant, cette exécrable superstition débordait de nouveau, non seulement dans la Judée, où elle avait sa source, mais dans Rome même, où tout ce que le monde renferme d'infamies et d'horreurs afflue et trouve des partisans. On saisit d'abord ceux qui avouaient, et, sur leurs révélations, une infinité d'autres, qui furent bien moins convaincus d'incendie que de haine pour le genre humain. On fit de leurs supplices un divertissement : les uns, couverts de peaux de bêtes, périssaient dévorés par des chiens ; d'autres mouraient sur des croix, ou bien ils étaient enduits de matières inflammables, et, quand le jour cessait de luire, on les brûlait en guise de flambeaux. Néron prêtait ses jardins pour ce spectacle... Aussi, quoique ces hommes fussent coupables et eussent mérité les dernières rigueurs, les cœurs s'ouvraient à la compassion, en pensant que ce n'était pas au bien public, mais à la cruauté d'un seul qu'ils étaient immolés[1]. »

On voit que Tacite, au milieu même de sa pitié, prononce que ces malheureux sont des coupables et parle de leurs abominations, sans daigner même expliquer ce qu'il veut dire. Mais qu'entend-il par ces mots : « on saisit d'abord ceux qui avouaient » ? Burnouf a mis : « Ceux qui avouaient leur secte », et cette interprétation est très naturelle et très plausible.

Cependant Tacite avait dit un peu plus haut (38) :

1. Traduction de Burnouf, sauf pour les mots *qui fatebantur*.

Je ne m'arrête pas à la difficulté que présentent les mots *aut flammandi*, parce qu'elle ne touche pas au fond des choses.

Le récit de Tacite est reproduit dans Sulpicius Severus, II, 41.

« Personne n'osait se défendre de l'incendie, des voix s'élevant à plusieurs reprises pour empêcher de l'éteindre ; d'autres lançaient onvertement des torches, en criant qu'ils étaient autorisés, soit pour piller avec plus de licence, soit qu'ils eussent des ordres. » D'après cela, ne pourrait-on pas entendre, par *qui fatebantur*, ceux qui avouaient avoir propagé l'incendie, si toutefois il faut croire ce que dit Tacite, et si ce n'est pas une rumeur populaire sans fondement ? Peut-être y avait-il là deux ou trois fanatiques, qui croyaient, en brûlant Rome, exécuter les jugements de Dieu, et qui ensuite dénoncèrent ceux qui partageaient leurs croyances, sans partager pour cela leurs fureurs.

Quoi qu'il en soit, il est clair que tous ces malheureux ont été plutôt des victimes que ce qu'on appelle des *martyrs*, c'est-à-dire, d'après le sens de ce mot, des témoins du christianisme. Quant à la double tradition d'après laquelle Pierre et Paul auraient été de ces martyrs, le premier mis en croix, le second décapité, elle ne repose sur aucun fondement solide. Il n'y a même aucune raison suffisante pour croire que Pierre soit jamais venu à Rome.

Peu de temps après les affreuses exécutions de Rome, un événement considérable acheva de détacher le christianisme du judaïsme : c'est la destruction de Jérusalem et du Temple, en l'an 70. Tant que le dieu des Juifs continuait de résider dans son Temple, le christianisme faisait simplement l'effet d'une secte, suivant l'expression même du livre des *Actes* (xxviii, 22) ;

mais, après Titus, quand le Temple se fut écroulé et la cité juive avec lui, il parut à ceux qui s'étaient donnés au Christ que le judaïsme était définitivement abandonné et condamné par Dieu lui-même. C'est sous cette impression, on l'a vu déjà, qu'ont été écrits les Évangiles.

Ils viennent cependant de plus loin ; ils se rattachent au premier âge du christianisme et à la propagande qui s'est faite, de Jérusalem à Antioche, par les compagnons mêmes de Jésus et par leurs disciples immédiats. Quoique très postérieurs, tels que nous les lisons, aux Lettres de Paul, ils ne tiennent de l'enseignement de Paul en aucune manière. Paul, on l'a vu, semble ignorer la vie humaine de son Christ, et il n'en a nul souci ; il n'enseigne que ses propres pensées, telles que l'idée seule du Christ, non les actes et les paroles de Jésus, les lui suggère. Les Évangiles, au contraire, sont pleins des actes et des paroles de Jésus et ne font pas de théologie. Je ne parle toujours, bien entendu, que des trois premiers, ayant assez averti que le quatrième doit être absolument mis à part. Ils ne raisonnent ni sur la Résurrection, ni sur la Loi, ni sur la Grâce, ni sur l'Esprit Saint. Sur un seul point, ils s'accordent avec Paul, et ils vont même plus loin que Paul : ils crient bien haut que Dieu s'est retiré des Juifs et qu'il les réprouve ; je viens de dire ce qui rend chez eux ce sentiment si vif et si fort. Sauf cette passion qui les anime, ils n'ont à cœur que de nous représenter Jésus et de le faire revivre dans leurs récits. En cela, ils ne font évidemment que ce qu'ont dû faire les premiers qui ont répandu « la bonne nouvelle » ou du moins les premiers qui ont

porté le nom de Jésus un peu au delà du cercle où il avait vécu. De sorte que, quoique nos Évangiles soient des livres récents, la tradition qu'ils représentent est ancienne et remonte jusqu'à Jésus.

Ces livres que nous possédons, et qui sont venus si tard, ont-ils été précédés par d'autres qui sont perdus? On est tenté de croire que de bonne heure des disciples zélés ont dû recueillir les paroles mémorables du maître, et cela d'abord dans la langue même que parlait Jésus; mais toute trace de pareils écrits, soit en chaldaïque, soit en grec, est absolument effacée [1]. Il est certain cependant, d'après le début du troisième évangile, qu'il y a eu d'autres relations de ce genre que les nôtres : comment ont-elles disparu ? Peut-être simplement par l'adoption officielle que telle grande église, ou tel ensemble d'églises, aura faite des textes qui ont prévalu, ce qui aura amené l'abandon des autres. Peut-être aussi parce que, dans quelques-uns de ces récits, et particulièrement dans les plus anciens, il se sera trouvé des traits qui, au bout d'un certain temps, n'auront pas paru bons à conserver, soit pour des raisons politiques, comme par exemple des paroles blessantes pour les Romains, soit pour des raisons religieuses, car une religion naissante est bien mobile, et telle chose édifiait hier qui peut scandaliser aujourd'hui. Mais sur tout cela nous ne pouvons que conjecturer vaguement, sans que rien aide à nos conjectures.

1. Cependant un passage célèbre, mais obscur, d'un certain Papias cité par Eusèbe, peut faire supposer l'existence d'un ancien recueil des *Paroles mémorables du Seigneur* en langue chaldaïque, qui serait le premier fond de nos évangiles. (*Hist., ecclés.*, III, 40.)

Ce qui est certain, c'est que, parmi les évangiles qui nous restent, aucun n'a pu cependant être écrit qu'après la destruction de Jésusalem et du Temple, comme en témoigne la manière dont il y est parlé de cette catastrophe : « Jésus lui dit : « Tu vois ces grandes » constructions ; il n'en restera pas pierre sur pierre, » mais tout sera détruit. » (*Marc*, XIII, 2.) D'autres versets inviteraient même à faire descendre les Évangiles plus bas encore, mais ils sont obscurs et je m'en tiens à ce qui est tout à fait clair et décisif.

Il ne faut pas qu'on s'étonne si je reviens aux Évangiles, après en avoir parlé déjà dans le chapitre Ier. Dans ce chapitre, je n'avais pour objet que la critique de la vie de Jésus, et je ne cherchais dans les Évangiles que des renseignements à ce sujet. Ici, j'aborde les Évangiles pour eux-mêmes, comme des écrits postérieurs non seulement à Jésus, mais aussi à Paul.

On peut étudier le plus ancien évangile de deux manières : ou en tant qu'il est le plus ancien et qu'il se distingue des autres ; ou, au contraire, en tant qu'il nous permet de prendre d'abord une idée générale des Évangiles, parmi lesquels il se présente le premier à nous ; du moins une idée des trois premiers, le quatrième devant être absolument mis à part.

Que cet évangile, celui qui porte le nom de Marc, soit en effet le plus ancien, c'est ce que mes lecteurs ont pu sentir déjà dans l'étude que j'ai faite de ce qu'il nous apprend sur la personne de Jésus. On le sentira mieux encore en lisant dans cet évangile deux

ou trois chapitres pris au hasard, et en les comparant aux passages parallèles de *Matthieu* ou de *Luc*. Mais on trouvera une exposition suivie et complète de cette question dans l'Introduction de M. Ed. Reuss à sa traduction des Évangiles, particulièrement aux pages 23-35 et 53-67, dans le volume de sa *Bible* intitulé *Histoire évangélique*, 1876.

Ce qui distingue principalement le plus ancien évangile d'avec ceux qui suivent, c'est qu'il ne contient rien encore des fables qui se sont produites depuis, sur la conception et sur la naissance de Jésus. Il n'y est parlé ni de la virginité de Marie, ni de l'intervention de l'Esprit Saint, ni des mages et de l'étoile qui les conduit, ni de la fuite en Égypte, ni de la naissance presque aussi extraordinaire de Jean le Baptistès, ni de l'*annonciation*, ni de la visite de Marie à Élisabeth, ni de l'étable de Bethléem, ni des bergers appelés par les anges, ni des cantiques d'Anne et de Siméon, ni enfin de Jésus au Temple enseignant à douze ans les docteurs. On peut dire même du plus ancien évangile qu'il ne tient aucun compte de la mère de Jésus. Il ne donne non plus aucune généalogie pour rattacher Jésus à David.

Dans le récit de la vie réelle de Jésus, la narration du plus ancien évangile est la plus simple, et l'on s'y sent plus près de la réalité; il en est de même des discours. J'ai fait remarquer déjà que Jésus n'y appelle jamais Dieu « mon Père », et qu'il s'y tient beaucoup plus qu'ailleurs à distance de lui [1].

1. Cet évangile, en rapportant les discours de Jésus, conserve vo-

Étudions maintenant, dans le plus ancien évangile, les évangiles en général, pour essayer de les juger. Car, s'il est difficile, comme on l'a vu dans la conclusion du premier chapitre, de porter un jugement sur Jésus parce que nous ne pouvons arriver à le bien connaître, il est aisé, au contraire, de juger les évangiles, puisque nous les avons sous les yeux.

Ce qui nous frappe avant tout, c'est la crédulité superstitieuse dont ils sont profondément pénétrés. Des maladies invétérées et incurables se guérissent instantanément, par un attouchement ou par une parole; une femme affligée depuis longtemps d'une perte de sang porte la main sur la robe de Jésus, et la voilà guérie; mais Jésus s'aperçoit « de la vertu qui est sortie de lui », et il se retourne en disant : « Qui est-ce qui a touché mes habits ? » Ses disciples s'étonnent qu'étant pressé de tous côtés par la foule, il demande qui est-ce qui l'a touché ; mais Jésus continue de chercher des yeux celui qui lui a ainsi dérobé « sa vertu », et la femme toute tremblante se jette à ses pieds en lui avouant ce qu'elle a fait. Tout cela est puéril. Plus puéril encore le récit de la manière dont Jésus nourrit cinq mille hommes avec cinq pains et deux poissons, faisant si bien les choses qu'il y en a de trop et qu'on emplit douze paniers avec les restes ; la même histoire se reproduit un peu plus loin, avec quelques variantes.

lontiers les termes hébreux ou chaldaïques dont Jésus a dû se servir. Voir III, 18 ; V, 41 ; VII, 11 et 34 ; XIV, 36 ; XV, 34. Les autres évangiles n'en font pas autant ; le dernier texte seulement se retrouve dans *Matthieu*.

Il est vrai que la maladie de la superstition sévissait partout, à l'époque où le christianisme a pris naissance. Voici ce qui avait lieu à Alexandrie, à peu près au temps où le plus ancien évangile a été écrit. Vespasien y passait, revenant de la guerre de Judée. Il y vit sans doute, s'il le voulut bien, des guérisons miraculeuses dans le temple de Sérapis ; mais lui-même aussi y fit des miracles. « Un Alexandrin, homme du peuple, connu pour avoir perdu la vue, se jette à ses genoux et implore en gémissant un remède à son mal. Il se disait envoyé par une révélation de Sérapis, la principale divinité de cette nation superstitieuse, et il conjurait l'empereur de daigner lui humecter les joues et les yeux avec la salive de sa bouche. Un autre, perclus des bras, demandait, sur la foi du même dieu, que ce bras fût foulé par le pied de César. Vespasien les repoussa d'abord avec moquerie. Comme ils insistaient, le prince hésita : tantôt il craignait le reproche d'une crédule présomption; tantôt l'ardeur de leurs prières et les flatteries des courtisans lui donnaient de la confiance. Enfin il ordonne aux médecins d'examiner si le mal qui prive l'un de ses yeux, l'autre de son bras, peut être vaincu par des moyens humains. Les médecins, après des raisonnements divers, répondirent que la force visuelle n'était pas détruite dans l'aveugle, et qu'elle reviendrait si on écartait l'obstacle; que le bras de l'autre, jeté hors de sa position naturelle, y pouvait être rétabli par une salutaire pression; que peut-être c'était la volonté des dieux, et qu'ils avaient choisi le prince pour instrument de leurs

œuvres; qu'après tout, si le remède opérait, la gloire en serait à César; s'il était vain, le ridicule tomberait sur ces misérables. Vespasien, plein de l'idée que tout est possible à sa fortune, et ne voyant plus rien d'incroyable, prend un air satisfait, et, au milieu d'une foule attentive et curieuse, il exécute ce qui est prescrit. A l'instant, le bras paralysé est rendu à ses fonctions, et le jour brille aux yeux de l'aveugle. Ces deux prodiges, des témoins oculaires les racontent encore aujourd'hui que le mensonge est sans intérêt [1]. »

Ce double miracle fait sur rapport, avec ses allures officielles, n'a pas très bonne grâce; mais il n'en montre que mieux jusqu'où allait, en ces temps-là, l'empire du surnaturel. On remarquera que l'emploi de la salive est précisément un procédé dont Jésus se sert à deux fois dans le plus ancien évangile (VII, 33; VIII, 23).

Mais, indépendamment des causes générales, des causes juives ont agi en particulier pour faire imaginer les miracles des Évangiles. Et d'abord, j'ai montré déjà comment quelques versets d'Isaïe avaient fait illusion aux esprits. Ces versets disaient qu'au temps marqué par Iehova pour l'affranchissement de son peuple, les aveugles verraient, les sourds entendraient, etc. Ce n'était là que de la poésie, figurant par de vives images le retour d'Israël à la plénitude de la vie. On a matérialisé cette poésie, et l'on a imaginé que le Christ

1. TACITE, *Hist.*, IX, 81, traduction de Burnouf, sauf que j'ai traduit partout *manus* par bras, comme Burnouf lui-même l'a fait une fois.

devait rendre la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds et le reste. Il fallait donc que Jésus eût fait tout cela.

Voilà pour ce qui regarde les guérisons miraculeuses. Quant aux miracles d'une autre espèce, ce sont en général des fables empruntées aux vieux livres juifs et qu'on renouvelle pour Jésus ; car le Christ ne pouvait avoir fait moins que les prophètes des anciens temps. Si Jésus sur une montagne est *métamorphosé*, dit le texte (VII, 1), de manière que ses vêtements deviennent d'une blancheur resplendissante (et, dans *Matthieu*, XVII, 2, son visage éclatant comme le soleil), c'est parce que Moïse, sur le Sinaï, s'était transfiguré de la même manière (*Exode*, XXXIV, 29). Jésus nourrit la foule miraculeusement dans une solitude, comme Moïse au désert avait nourri miraculeusement tout Israël (*Exode*, XVI, 8, etc.), et la multiplication merveilleuse des pains est empruntée à l'histoire d'Élisée (II *Rois*, IV, 42). On lui apporte quelques pains et un peu de farine. « Et son serviteur lui dit : « Que ferai-je » de cela pour cent hommes ? » Et il dit : « Donne-le » leur à manger ; car ainsi dit Iehova : Qu'on mange et » qu'il y en ait de reste. Et il le leur donna, et ils mangè- » rent, et *il y en eut de reste*, selon la parole de Iehova. » Si Jésus marche sur la mer, c'est peut-être uniquement parce qu'on lisait dans *Job*, en parlant de Dieu : « Il marche sur la mer comme sur un sol ferme [1]. » Le fond des fables évangéliques vient donc de la Bible

1. *Job*, IX, 8. *Comme sur un sol ferme* n'est pas dans le texte hébreu, mais se lit dans les Septante, et c'est en grec que les auteurs et les lecteurs des Évangiles lisaient la Bible.

juive; quant aux détails, ils sont partout, je veux dire pris dans un trésor commun du merveilleux où l'on puise également chez tous les peuples. En analysant ces récits, on trouve matière à des rapprochements imprévus. Dans une comédie latine du IVᵉ siècle, qui vient d'être traduite en français pour la première fois, le principal personnage reçoit la visite de son dieu Lare, sans savoir à qui il a affaire. Puis tout à coup le dieu se fait reconnaître; il se montre demi-nu, vêtu de blanc, et *tout son corps est inondé de lumière*. Voilà une *transfiguration* toute pareille à celle de Jésus[1].

Des scènes mêmes qui ne présentent pas précisément de merveilleux ont été imaginées et composées de la même manière. Tel est le récit de l'entrée de Jésus dans Jérusalem. Il a été fait avec un verset d'un *prophète* (*Zach;* IX, 9) : « Réjouis-toi de toutes tes forces, fille de Sion; pousse des cris, fille de Jérusalem. Voici que ton roi va venir à toi, juste, libre, paisible, monté sur l'âne, sur le poulain fils des ânesses. » Cette dernière incise n'est qu'une périphrase qui redit la même chose plus poétiquement; cela signifie donc simplement que le roi promis fera son entrée sur un âne, monture de la paix, comme le cheval est celle de la guerre[2].

1. Le *Querolus*, comédie latine anonyme, texte en vers, ...traduit... par Louis Havet. Vieweg, 1880, page 198.

2. J'ai mis *poulain*, quoique impropre, parce que *ânon* est formé de la même racine que *âne* ou *ânesse*, monotonie que l'auteur hébreu a évitée. Du reste, il paraît que le mot hébreu n'indique pas que l'animal ne soit pas adulte; c'est seulement un terme plus élégant, qu'on employait de préférence pour le jeune âne ou l'âne sauvage.

De là l'idée de cette entrée de Jésus sur un âne, entrée dont la solennité probablement est purement imaginaire et inspirée par le tableau du *prophète*. L'évangile qui porte le nom de Matthieu trahit lui-même la formation du mythe par ces paroles: « Tout cela a été fait afin que fût accomplie la parole du prophète disant » etc. Les paroles de Jésus, quand il envoie ses disciples prendre l'animal dans un village voisin de la ville: « Dites que *le Seigneur* en a besoin, » viennent de ce que le passage de *Zacharie* était alors appliqué généralement au Messie, quoiqu'à l'origine il se rapportât simplement à l'entrée d'un roi, qui est, à ce que je pense, le grand Hérode.

Le plus ancien évangile ne s'est pas trompé d'ailleurs sur la périphase du texte, et ne parle que d'une seule bête; mais celui qui porte le nom de Matthieu l'a prise grossièrement à la lettre; il a imaginé une ânesse *avec son ânon*, et les a fait figurer ensemble dans cette entrée (xxi, 7).

Il est intéressant d'étudier ces aberrations de l'esprit humain qu'on appelle miracles, et d'arriver à s'en rendre compte. Mais, pour être expliquées, elles n'en deviennent pas plus supportables, et un bon esprit ne peut s'en accommoder dans les Évangiles. Elles y ressortent davantage par la naïveté que le narrateur prête aux premiers témoins de ces miracles, les apôtres mêmes de Jésus. Il nous assure, par exemple, en un autre endroit, qu'ils ne font pas attention au miracle des pains, « tant leur esprit est perdu », et voici ce qu'il raconte (viii, 13). Ayant pris Jésus dans

une barque pour lui faire passer le lac, ils n'avaient qu'un pain dans la barque. Et Jésus leur disant: « Défiez-vous du levain des pharisiens et du levain d'Hérode, » *ils se dirent entre eux : C'est sur ce que nous n'avons pas pris de pains.* « Et Jésus leur dit : « Vous » n'entendez donc rien? Vous ne comprenez donc rien? » Quand j'ai nourri cinq mille hommes avec cinq pains; » combien a-t-on empli de paniers avec les restes ? » Ils dirent : « Il y en a eu douze. — Et combien, quand » j'ai nourri quatre mille hommes avec sept pains? » Ils dirent : « Il y en a eu sept. » Il leur dit : « Comment ne » comprenez-vous pas? » — Et il en reste là sans s'expliquer; mais il faut avouer qu'ils le méritent bien, et qu'un maître ne peut avoir affaire à des esprits plus bouchés.

Les miracles les plus choquants sont ceux qui s'opèrent sur les démoniaques. Ce sont des malades qui ont dans le corps un démon. Ces démons parlent par leur bouche, et dialoguent avec Jésus, qui les force enfin à sortir de ces corps, avec un grand cri et de violentes convulsions, après lesquelles le malade demeure comme mort (IX, 25). Mais rien n'est comparable en ce genre à l'histoire du démoniaque de Gérasa. Le malheureux, dans ses convulsions, brise toutes les chaînes et toutes les entraves. Jésus ordonne au démon de sortir du corps de cet homme; puis il lui dit : « Quel est ton nom? » Il répond : « Mon nom est Légion, car nous sommes beaucoup. » Et cette légion de démons le supplient de ne pas les forcer à sortir du pays. Et, comme il y avait là un troupeau de deux mille cochons qui paissaient sur la montagne, les démons demandent

la permission de se loger dans ces pauvres bêtes. Jésus le leur permet; ils se jettent dans les cochons, et voilà tout le troupeau qui se précipite dans le lac, où tout est noyé ; sur quoi les gens de l'endroit s'empressent d'inviter Jésus à sortir de leur pays. Je ne crois pas que, dans aucun livre qui soit au monde, on ait jamais rien écrit d'aussi platement et d'aussi désagréablement absurde que cette histoire. On dit que le corps humain peut se prêter et s'accommoder à tout : il faut croire qu'il en est de même de l'esprit humain, puisque tant d'hommes, parmi lesquels des hommes supérieurs, ont pu croire, en lisant de telles pages, qu'ils lisaient quelque chose de divin.

Et quand on pense à cette multitude de victimes humaines qui, pendant tout le moyen âge et jusque bien avant dans les temps modernes, ont été torturées et mises à mort parce qu'on croyait, sur la foi de ces histoires, qu'ils avaient en eux un démon, on se détourne de pareils récits, non plus seulement avec dégoût, mais aussi avec horreur [1].

1. Le chrétien Firmicus Maternus, dans son livre contre le polythéisme, écrit vers 350, parle des solennités par lesquelles on célébrait la mort d'Adonis, qu'il nomme le mari de Vénus ; et, comme Adonis passait pour être mort de la blessure que Mars lui avait faite en prenant la forme d'un sanglier, il dit : « Vois le corps dont l'adultère dieu a fait choix, pour venir à bout du mari ; il a voulu être un porc, et pourtant, s'il avait le pouvoir de se métamorphoser, il aurait dû plutôt prendre l'aspect et la forme d'un lion. Mais ceux qui ont étudié le caractère des différents animaux savent que le lion, dans sa férocité sauvage, pratique la vertu de chasteté. C'est donc à bon droit que l'adultère dédaigne la figure du lion et choisit celle d'un animal lubrique. *Ici, étudions les mystères de la tradition évangélique.* Après avoir chassé un démon, le Seigneur le transmet à un

Heureusement, il y a autre chose dans ces livres que des miracles, et les Évangiles se relèvent quand ils expriment cette ardeur morale qui paraît avoir enflammé l'âme de Jésus. Tel est le passage où le maître, rapprochant deux versets de la Bible antique, déclare qu'il y a deux commandements qui sont au-dessus de tous les autres : « Tu aimeras ton Dieu de tout ton cœur (ton Dieu, pour un Juif, c'est comme qui dirait, ton pays); tu aimeras ton prochain comme toi-même ; » ajoutant que cela est plus que tous les holocaustes et que tous les sacrifices (xii, 31). Et celui où il dit : qu'avant de nous mettre à la prière, il faut oublier d'abord ce que nous pouvons avoir contre quelqu'un, et pardonner pour que le Père commun nous pardonne (xi, 40). On est touché de cette parole, que jusqu'à un verre d'eau donné au nom du Christ trouvera sa récompense (ix, 40) ; on aimerait mieux seulement qu'au lieu d'être donné « au nom du Christ » , il le fût, comme a dit Molière, « pour l'amour de l'humanité », afin qu'il ne fût pas refusé même à l'infidèle. N'oublions ni la protection donnée à la femme contre la répudiation (x, 5-9) ; ni l'élan de tendresse vers l'enfant (x, 14) ; ni l'amour des pauvres (x, 21), ni le témoignage rendu à la veuve qui a mis dans le tronc deux *lepta* (xii, 41). On est ému d'une autre façon quand Jésus, salué du nom de Bon Maître, répond gravement : « Il n'y a que

troupeau de porcs, et à bon droit ; ainsi jeté avec des animaux lubriques à travers les précipices et dans les flots, l'esprit immonde trouvait dans les morts diverses de ces porcs un supplice digne de lui. » Firmicus Maternus, éd. Bursian, Leipzig, 1856, page 15.

Dieu qui soit bon (x, 18) ; » ou quand il assure à ses disciples, qui se disputent à qui sera le premier, que le premier est celui qui se met au service de tous (x, 44).

Les Évangiles peuvent même nous toucher par la foi dont ils sont pénétrés ; car la foi n'est dans son principe qu'une exaltation du sentiment moral. Elle a inspiré heureusement plus d'une page de l'Évangile, et tout d'abord cette parabole sur *la parole* (iv, 1), comparée à une semence qui tombe, tantôt sur le chemin, où les oiseaux qui passent l'emportent; tantôt sur un sol pierreux, où elle ne trouve pas de terre pour y germer; tantôt au milieu des ronces (c'est-à-dire des intérêts et des convoitises qui l'étouffent) ; ou enfin dans la bonne terre, où elle lève et devient féconde. Telles sont encore les paraboles du grain de sénevé, qui devient si vite un grand arbre, ou de la lampe, qu'il ne faut pas mettre sous le boisseau (iv, 21, 26). Ou encore le discours contre les impuretés légales, qui nous avertit que les véritables souillures ne sont pas celles du dehors, mais du dedans (vii, 14).

Tout cela est à la fois élevé et sage ; d'autres paroles, encore plus vives, risquent de dépasser la mesure. « Tout est possible à celui qui croit (ix, 22). » Et ailleurs : « Amen, je vous le dis, celui qui dira à cette montagne : « Détache-toi et te jette dans la mer, » et qui ne doutera pas dans son cœur, mais croira à l'effet de sa parole, il sera fait comme il aura dit (xi, 22). » — Ce ne sont là que des hyperboles ; mais, quand les hyperboles sont dans un texte sacré, il peut arriver que le fanatisme les prenne à la lettre et déraisonne. Il faut se défier surtout,

à ce point de vue, des discours qui invectivent ou qui maudissent, comme ce qui est dit à propos de ce riche, zélé pour la Loi, mais qui ne peut se détacher de sa richesse : « Il est plus aisé qu'un chameau passe par le trou d'une aiguille, qu'il ne l'est qu'un riche entre dans le royaume de Dieu (x, 25). » Sans s'étendre sur ce qu'il y a de faux et de dangereux pour les sociétés humaines dans cette condamnation de la richesse, on voit assez qu'une telle parole va contre son but ; car, si elle ne dégoûte pas de la richesse le commun des hommes, elle tend à les rendre indifférents aux misères des autres, en leur suggérant que les misérables ne sont pas à plaindre, puisque le royaume de Dieu est pour eux.

« Celui qui serait une cause de chute pour quelqu'un de ces petits qui croient en moi, mieux vaut pour lui qu'on lui attache une meule au cou et qu'on le jette dans le lac. Si ton bras est pour toi une cause de chute, coupe-le: mieux vaut pour toi entrer manchot dans la Vie, que de t'en aller avec tes deux bras dans la géhenne, au feu éternel... Si ton œil est pour toi une cause de chute, arrache-le : mieux vaut pour toi entrer borgne au royaume de Dieu, que d'entrer avec tes deux yeux dans la géhenne, *où leur ver ne meurt pas et leur feu ne s'éteint pas* [1] » (IX, 41-47).

Voilà encore bien des hyperboles, mais je ne saurais les admirer. J'avoue qu'elles ne porteront pas beaucoup d'hommes à se couper les bras et à s'arracher les

1. *Isaïe*, LXVI, 22. Voir tome III, p. 358.

yeux ; et pourtant l'exemple d'Origène suffit à montrer ce qu'elles peuvent faire en ce genre ; mais le plus grand mal est la dureté qu'elles respirent, et qu'on applique aux autres, si on ne l'applique pas à soi. Un feu éternel ! Un ver qui ne meurt jamais ! Quelle triste idée ceux qui écrivaient ces choses se faisaient-ils de la bonté et de la justice de leur dieu ?

La vérité est que les Évangiles, dont on parle comme si on n'y trouvait qu'amour ou charité, sont quelquefois pleins de haine ; les hommes qui ne sont pas au Christ y sont détestés, et surtout les Juifs. Le plus ancien évangile est encore celui où cette aversion se marque le moins, quoiqu'elle y soit déjà fortement empreinte ; mais les paroles haineuses et même furieuses abondent dans *Matthieu* et dans *Luc*.

En voici qui paraissent plus nobles et plus pures. Comme Jésus annonce à ses disciples qu'il va souffrir toute sorte de mauvais traitements et d'ignominies, et enfin être mis à mort, Pierre se révolte à cette idée, et semble exiger de lui qu'il ne s'abandonne pas jusque-là ; mais Jésus lui dit : « Loin de moi, Satanas, car tes pensées ne sont pas de Dieu, mais des hommes (VIII, 35). » Et il continue, s'adressant à tous : « Celui qui veut venir avec moi, qu'il se renonce soi-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive. » Au premier abord, cela est beau, à l'exception pourtant de ce *Satanas,* qui fait peine, et la nature semble s'élever ici au-dessus d'elle-même. Malheureusement, l'Évangile n'entraîne ainsi la nature qu'en la trompant. En même temps qu'il demande le sacrifice de cette vie, il

en promet une autre en échange, d'un prix incomparable, et il annonce que ce prix ne se fera pas attendre, qu'il va être payé tout à l'heure même : « Amen, je vous le dis : il y en a ici qui, avant d'avoir goûté à la mort, verront le règne de Dieu venu dans sa majesté. » La promesse n'a pas été tenue, et non seulement ceux qui étaient là, mais d'innombrables générations après eux se sont succédé dans la mort sans que le règne de Dieu soit arrivé. Ce calcul et ce mécompte ôtent au discours ce qu'il aurait pu avoir de grandeur.

J'ai trouvé de la morale politique dans Paul; il n'y en a pas dans les Évangiles, si ce n'est la réponse célèbre de Jésus quand on lui demande, pour le compromettre, s'il faut payer l'impôt à César. « Jésus leur dit : Pourquoi me tentez-vous ? Faites-moi voir un denier. » On lui en présenta un, et il dit : « Qu'est-ce que cette effigie et cette légende ? » Ils dirent : « Celles de César. » Et il répondit : « Ce qui est de César, payez-le à César, et ce qui est de Dieu à Dieu (XII, 15). » La réponse est en même temps nette et adroite. C'est comme s'il disait : Cette pièce témoigne assez que César est le maître ; puisqu'il est le maître, payez-lui l'impôt; ce qui implique ce sous-entendu : qu'on ne le payera plus le jour où la tête et le nom de César ne seront plus sur la monnaie, c'est-à-dire le jour où les Juifs se seront affranchis. Et la parole adroite est relevée par une parole fière : « Ce qui est de Dieu à Dieu. » Le maître réserve ainsi, jusque dans l'asservissement politique au pouvoir de fait, l'indé-

pendance de la conscience, que les Juifs, en effet, ont maintenue jusqu'à la fin, et au delà de la fin.

On a dit que l'anecdote ne pouvait être authentique, parce que, précisément par respect pour la conscience religieuse des Juifs, ces monnaies frappées à Jérusalem ne portaient pas l'image de l'empereur [1] ; d'où l'on a conclu que l'histoire avait dû être imaginée en pays grec. Cette conclusion ne me paraît pas forcée. Il pourrait se faire que Jésus eût dit simplement : « Quelle est cette légende ? » et que l'évangéliste, en recueillant de la tradition ces paroles, eût ajouté mal à propos la mention de l'image, parce que lui-même était accoutumé à voir l'image sur la monnaie. Je ne voudrais pas, sans nécessité, retirer à Jésus l'honneur de cette heureuse réponse.

Tels sont les Évangiles, livres mêlés, où il y a des choses excellentes, d'autres médiocres, d'autres pitoyables, qu'on ne pouvait juger tant qu'on les tenait pour sacrés et inspirés d'en haut, et qu'une critique libre peut seule ramener « à leur juste valeur [2] ».

Mais, dans l'étude que j'ai faite des Évangiles, soit au présent chapitre, soit au chapitre premier, je n'ai pas touché encore au récit de la *Passion* [3]. Je l'ai

1. Renan, *Vie de Jésus*, p. 361 de l'édition de 1867.

2. Expression de M. A-S. Morin : *Jésus réduit à sa juste valeur*, par Miron (Morin). Genève, 1865.

3. Cette expression, la Passion, n'est pas dans les Évangiles. Dans les *Actes*, I, 3, on lit : « Depuis qu'il avait souffert », ce que la Vulgate traduit par *post passionem suam*. C'est le premier exemple de cette locution. Dans la seconde Épître à ceux de Corinthe, on trouve, au pluriel, τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ, et dans la Vulgate *passiones Christi* (I, 5).

réservé jusqu'à ce moment, pour en parler tout à mon aise. Et je ne me bornerai pas à en parler, mais je le traduirai tout entier. Je ne crois pas que mes lecteurs soient tentés de s'en plaindre, et il n'y a pas d'analyse qui pût leur donner une impression comparable à celle qui sort d'un pareil texte. Le voici donc, d'après le plus ancien évangile, où il remplit cent vingt-sept versets (xiv, 1 — xvi, 8).

« La pâque et les pains sans levain étaient deux jours après, et les grands prêtres et les docteurs cherchaient comment ils pourraient le prendre par ruse pour le faire mourir. — Ils disaient : « Pas dans la fête, de peur que cela n'émeuve le peuple. » — Et, comme il se trouvait à Béthanie dans la maison de Simon le Lépreux, tandis qu'il était à table, il vint une femme portant dans un vase d'albâtre un parfum qui était un nard pur d'un grand prix, et, ayant brisé le vase, elle le répandit sur sa tête. — Il y en eut qui en furent blessés, se disant en eux-mêmes : « A quoi bon perdre ainsi ce parfum ? — Voilà un parfum qu'on pouvait vendre plus de trois cents drachmes au profit des pauvres ; » et ils murmuraient contre elle. — Mais Jésus dit : « Laissez-la ; pourquoi lui faites-vous de la peine ? C'est une bonne œuvre que ce qu'elle vient de faire pour moi. — Car vous avez toujours des pauvres avec vous, et, quand vous voulez, vous pouvez leur faire du bien ; mais, moi, vous ne m'avez pas toujours. — Ce qu'elle pouvait faire, elle l'a fait ; elle a par avance embaumé mon corps pour la sépulture.

— Amen, je vous le dis[1] : partout où sera annoncée la bonne nouvelle dans le monde entier, on parlera aussi de ce que cette femme a fait, et on lui rendra témoignage. » — Et Judas l'Iscariote (l'homme de Carioth), l'un des Douze, vint trouver les grands prêtres pour le leur livrer. — Ils l'entendirent avec plaisir, et promirent de lui donner de l'argent. — Et le premier jour des pains sans levain, où on sacrifiait la pâque, ses disciples lui disent : « Où veux-tu que nous allions préparer ce qu'il faut pour que tu manges la pâque ? » — Et il envoie deux de ses disciples en leur disant : « Allez à la ville, et il viendra à votre rencontre un homme portant une cruche d'eau; suivez-le. — Et là où il ira, dites au chef de la maison : « Le maître dit : « Où est-ce que je vais m'établir pour manger la » pâque avec mes disciples? » — Et lui, il vous montrera une grande salle dressée toute prête, et là préparez ce qu'il faut. » — Et ses disciples partirent et vinrent à la ville, et trouvèrent comme il avait dit, et préparèrent la pâque. — Et, le soir venu, il arrive avec les Douze. — Et, comme ils étaient à table et mangeaient, Jésus dit : « Amen, je vous le dis, l'un de vous me trahira, qui mange avec moi. » — Et cela les attrista, et ils se mirent à lui dire l'un après l'autre : « Est-ce que c'est moi? Est-ce que c'est moi ? » Et il leur dit : « L'un des Douze, qui trempe avec moi dans le plat. — Le Fils de l'homme s'en va, comme il a été écrit de lui; mais malheur à cet homme-là par qui le Fils de

1. Formule équivalente à *Oui, je vous le dis;* celle-ci se trouve dans *Luc*, XI, 51.

l'homme est livré : il eût été bon de ne pas naître pour cet homme-là. » — Et, tandis qu'ils mangeaient, il prit le pain et avec une bénédiction le rompit et le leur donna, disant : « Prenez, c'est mon corps. » — Et, ayant pris le vin, il rendit grâce et le leur donna, et ils en burent tous. — Et il leur dit : « C'est mon sang, le sang du pacte (*Exode*, XXIX, 8), qui est répandu pour beaucoup. — Amen, je vous le dis, je ne boirai plus du fruit de la vigne, jusqu'au jour où je boirai un vin nouveau dans le royaume de Dieu. » — Et après le chant [1], ils s'en allèrent à la montagne des Oliviers. — Et Jésus leur dit : « Il y aura pour vous tous une pierre d'achoppement, car il est écrit : « Je » frapperai le berger et les moutons se disperseront. » — Mais je me relèverai et j'irai en avant de vous en Galilée. » — Pierre lui dit : « Tous pourront achopper, mais non pas moi. » Et Jésus lui dit : « Amen, je te le dis, toi-même aujourd'hui, dans cette nuit, avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois. » — Et lui répétait plus que jamais : « Fallût-il mourir avec toi, jamais je ne te renierai. » Et tous ils disaient de même. — Et ils arrivent à l'endroit appelé Gethsémani. — Et il dit à ses disciples : « Tenez-vous là, tandis que je vais prier. » — Et il prend Pierre, Jacques et Jean avec lui, et il se sent pris d'effroi et d'accablement. — Et il leur dit : « Mon âme est pénétrée de tristesse jusqu'à la mort ; restez ici et tenez-vous éveillés. » — Et, ayant fait quelques pas, il se jeta à terre, et pria, demandant que, s'il était possible,

1. Le chant d'action de grâces qui suivait le repas.

cette heure s'éloignât. — Et il disait: « Abba, Père [1], par toi tout est possible; écarte de moi ce breuvage; cependant non ma volonté, mais la tienne. » — Et, s'approchant, il les trouve endormis et dit à Pierre : « Simon, tu dors; tu n'as pas eu la force de rester éveillé une heure. — Tenez-vous éveillés et priez qu'il vous soit donné de ne pas être exposés à l'épreuve [2]. — L'esprit est de bonne volonté, mais la chair est faible. » — Et, s'en retournant, il fit de nouveau la même prière. — Puis, étant revenu, il les trouva encore endormis; leurs yeux étaient appesantis, et il ne leur venait rien à lui répondre. — Et il revint pour la troisième fois, et leur dit: « Dormez maintenant et vous reposez; c'est assez; voici que le Fils de l'homme a été livré aux mains des pécheurs. — Allons, éveillez-vous [3]; voici que celui qui me livre est proche. — Et, au moment où il parlait, survient Judas l'Iscariote, l'un des Douze, et avec lui une foule avec des épées et des bâtons, envoyée par les grands prêtres, les docteurs et les Anciens. — Celui qui le livrait leur avait donné un signal, disant: « Celui que je baiserai, c'est lui; saisissez-le et emmenez-le en toute sûreté. » — Et tout de suite il vient à lui et s'approche, disant: « Rabbi, rabbi [4], » et il lui appliqua un baiser. — Ils mirent la main sur lui et le saisirent. — Et un de ceux qui étaient présents frappa l'esclave du grand

1. *Abba* est le mot hébreu, que l'évangéliste, ou peut-être un copiste, traduit immédiatement.

2. A la *tentation*.

3. Il faut supposer avant ces mots un intervalle de silence.

4. *Rabbi*, maître (le maître qui enseigne).

prêtre et lui enleva l'oreille. — Et Jésus, s'adressant à eux, leur dit : « Vous êtes venus à moi comme à un brigand, avec des épées et des bâtons pour me prendre. — Tous les jours je me tenais près de vous, enseignant dans le Temple, et vous ne m'arrêtiez pas. — Mais c'est qu'il faut que les Écritures s'accomplissent. » — Et tous, l'abandonnant, s'enfuirent. —Et on conduisit Jésus au grand prêtre, et avec lui s'assemblent tous les grands prêtres, les Anciens et les docteurs. — Et Pierre le suivit de loin, jusqu'au dedans de la cour du grand prêtre, et il se tenait assis avec les gens du grand prêtre, se chauffant au feu. — Les grands prêtres et tout le sanhédrin cherchaient contre Jésus un témoignage pour le faire mourir, et ils n'en trouvaient pas. — Plusieurs, en effet, portaient faux témoignage contre lui, et les témoignages n'étaient pas pertinents. — Et quelques-uns se levant portèrent contre lui ce faux témoignage : « Nous l'avons entendu dire : « Moi, je démolirai ce temple fait de main d'homme, et, en trois jours, j'en rebâtirai un autre non fait de main d'homme. » — Et même ainsi leur témoignage n'était pas pertinent. — Et le grand prêtre, se levant au milieu de l'assemblée, s'adresse à Jésus, disant : « Tu ne réponds rien aux témoignages qu'ils portent contre toi ? » — Et il se taisait et ne répondait pas. De nouveau le grand prêtre reprit la parole et lui dit : « Est-ce toi qui es l'Oint, le Fils du Béni ? » — Et Jésus dit : « C'est moi, et vous verrez le Fils de l'Homme siégeant à la droite de la Vertu et descendant avec les nuées du ciel. » — Et le grand prêtre, déchirant ses

habits, dit: « Qu'avons-nous encore besoin de témoins? — Vous avez entendu son blasphème; que vous en semble? » Et tous prononcèrent qu'il méritait la mort. — Et quelques-uns se mirent à cracher sur lui et, lui cachant la figure, ils le souffletaient, disant: « Devine, prophète. » Et les gens du grand prêtre lui couvraient la face de coups. — Et, tandis que Pierre était en bas dans la cour, survient une fille esclave du grand prêtre. — Et, ayant vu Pierre qui se chauffait, elle l'envisagea et dit: « Toi aussi, tu étais avec ce Nazaréen, ce Jésus. » — Et il le nia, disant: « Toi, je ne sais pas du tout ce que tu veux dire. » Et il sortit dans l'avant-cour, et le coq chanta. — Et la fille l'ayant vu, se mit encore à dire à ceux qui étaient là: « C'est un de ces gens. » — Et il nia encore. Et, un peu après, ceux qui étaient là dirent encore à Pierre: « Certainement tu es de ces gens-là; tu es de Galilée. » — Et lui, avec des serments et des imprécations, dit: « Je ne sais ce que c'est que l'homme que vous dites. » — Et pour la seconde fois le coq chanta. Et Pierre se rappela la parole que Jésus lui avait dite: « Avant que le coq ait chanté deux fois, tu me renieras trois fois. » Et il se prit à pleurer. — Et, dès le matin, les grands prêtres, ayant tenu conseil avec les Anciens et les docteurs, enfin le sanhédrin tout entier, firent lier Jésus, l'emmenèrent et le livrèrent à Pilatus. — Et Pilatus lui demande: « Est-ce toi qui es le roi des Juifs? » Et il lui répond: « C'est toi qui le dis. » — Et les grands prêtres le chargeaient d'accusations. — Et Pilatus lui demanda de nouveau: « Tu ne réponds rien? Vois tout ce

dont on t'accuse. » — Et Jésus ne répondit pas davantage, de sorte que Pilatus était étonné. — A la fête, il leur délivrait un prisonnier à leur choix. — Et il y avait alors le nommé Barabbas, qui était aux fers avec sa bande; ils avaient fait un soulèvement où il y avait eu mort d'homme. — Et la foule vint devant le tribunal et ils demandèrent qu'on fît pour eux comme on faisait d'ordinaire. — Et Pilatus répondit : « Voulez-vous que je vous délivre le roi des Juifs ? » — Car il savait que c'était par un mauvais sentiment que les grands prêtres le lui avaient livré. — Mais les grands prêtres soulevèrent la foule pour faire délivrer de préférence Barabbas. — Et Pilatus, s'adressant encore à eux, leur dit : « Que voulez-vous donc que je fasse de celui que vous appelez le roi des Juifs ? » — Et ils se reprirent à crier : « Mets-le en croix. » — Et Pilatus leur disait : « Mais qu'a-t-il fait de mal ? » Et ils crièrent encore plus fort : « Mets-le en croix. » — Et Pilatus, voulant satisfaire la foule, leur délivra Barabbas, et pour Jésus, l'ayant fait fouetter, il le donna à mettre en croix. — Les soldats l'emmenèrent au dedans de la cour (c'est ce qu'on appelle le prétoire), où ils mettent sur pied toute la cohorte. — Et ils l'habillent de pourpre, et ils lui posent sur la tête une couronne tressée d'épines. — Et ils se mirent à le saluer, disant : « Hommage au roi des Juifs. » — Et ils lui frappaient la tête avec un roseau[1] et crachaient sur lui, et, ployant les genoux, ils se prosternaient devant lui. — Et,

1. D'après *Matthieu*, ils lui mettent un roseau dans la main, comme un sceptre.

quand ils se furent assez joués de lui, ils lui ôtèrent la pourpre et lui remirent ses habits. Et ils l'emmenèrent pour le mettre en croix. — Et ils mettent en réquisition un passant, Simon de Cyrène, qui venait de la campagne, père d'Alexandre et de Rufus, pour lui faire porter la croix. — Et ils le font monter au Golgotha, nom qui se traduit par *la place du crâne*. — Et ils lui donnent du vin mêlé de myrrhe [1], mais il ne le prit pas. — Et ils le mettent en croix; et ils se partagent ses habits, tirant au sort la part de chacun. — Et il était la troisième heure (vers neuf heures du matin, trois heures après le lever du soleil) quand ils le mirent en croix. Et il y avait une inscription indiquant l'accusation portée contre lui : *Le roi des Juifs*. — Et avec lui ils mettent en croix deux brigands, l'un à sa droite et l'autre à sa gauche. — Et ceux qui passaient l'insultaient, secouant la tête et disant : « Malheur ! toi qui démolis le Temple et le rebâtis en trois jours, — sauve-toi de la mort et descends de ta croix. » — Semblablement les grands prêtres avec les docteurs disaient entre eux en raillant : Il a sauvé les autres; il ne peut se sauver lui-même. — Eh ! l'Oint, le roi d'Israël, allons, descends de ta croix, que nous voyions cela et que nous croyions. » Et, à la sixième heure (vers midi), une nuit profonde se fit sur toute la terre jusqu'à la neuvième (vers trois heures). Et, à la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte : *Hélpï, Héloï, lima sabachthani;* ce qui se traduit : « Dieu, mon Dieu, pour-

1. Boisson anesthésique qu'on donnait par pitié à ceux qu'on mettait en croix.

quoi m'as-tu abandonné? — « Et quelques passants disaient en l'entendant : « Voici qu'il appelle Hélie[1]. » — Et un homme, accourant, emplit de vinaigre une éponge qu'il attacha au bout d'un roseau et le lui offrit à boire disant : « Attendez, voyons si Hélie vient le détacher. » — Mais Jésus poussa un grand cri et expira. — Et le rideau du Temple se déchira en deux du haut en bas. — Et le centurion qui était placé en face de lui, voyant qu'il avait expiré en poussant ce cri[2], dit : « Véritablement, cet homme était Fils de Dieu. » — Il y avait aussi là des femmes, qui regardaient de loin, parmi lesquelles Marie de Magdala et Marie, mère de Jacob le jeune et de Josès, et Salomé[3], — qui déjà, quand il était en Galilée, le suivaient et l'assistaient, et plusieurs autres qui étaient montées avec lui à Jérusalem. — Et, le soir étant bientôt venu, comme c'était la Préparation, c'est-à-dire la veille du sabbat, — survient Joseph d'Arimathie, un honorable membre du Conseil, qui lui aussi était de ceux qui attendaient le royaume de Dieu; il ne craignit pas de venir trouver Pilatus et demanda le corps de Jésus. — Pilatus s'étonna qu'il fût mort déjà, et, ayant fait venir le centurion, il s'informa s'il y avait du temps qu'il était mort. — Et, s'en étant assuré par le centurion, il donna le cadavre à Jo-

1. *Héloï*, etc., est un verset d'un psaume, XXII, 2. Le texte hébreu porte : *Héli, Héli, lamma hazabathani :* les formes employées dans l'Évangile sont chaldaïques.

2. C'était chose extraordinaire ; les crucifiés mettaient deux jours et plus à mourir.

3. Nous disons Jacques et Joseph.

seph. — Et celui-ci, ayant acheté un linceul, le détacha, l'enveloppa dans le linceul, et le déposa dans un tombeau qui était taillé dans le rocher, et il roula une pierre contre la porte du tombeau. — Et Marie de Magdala et Marie mère de Josès regardaient où on l'avait mis. — Et, le sabbat étant passé, Marie de Magdala et Marie mère de Jacob et Salomé achetèrent des parfums pour aller l'embaumer. — Et, dès le matin du premier des sabbata (du premier jour de la semaine), elles s'en viennent au tombeau, le soleil venant de se lever. — Et elles se disaient à elles-mêmes : « Qui nous roulera la pierre qui défend l'entrée du tombeau? » — Et, ayant regardé, elles voient que la pierre est roulée; elle était très grande. — Et, étant entrées dans le tombeau, elles virent un jeune homme assis à droite, vêtu d'une robe blanche, et elles furent troublées. — Et il leur dit : « Ne vous troublez pas. Vous cherchez Jésus, celui qui a été mis en croix. Il s'est relevé, il n'est pas ici; voici l'endroit où on l'avait mis. — Maintenant allez, et dites à ses disciples et à Pierre qu'il s'en va en avant de vous en Galilée; c'est là que vous le verrez, comme il vous l'a dit. » — Et elles se précipitèrent hors du tombeau; elles étaient saisies d'étonnement et tremblantes, et elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur [1]. »

Voilà ce drame, le plus populaire encore de tous les drames, quoiqu'il y ait dix-huit cents ans qu'il est écrit,

1. C'est là que le plus ancien évangile s'arrête. Les quelques versets qu'on lit au delà manquent dans tous les bons manuscrits et ne sont qu'une addition apocryphe.

et par lequel tant d'hommes, de toute condition et de toute race, ont été profondément touchés. J'ajoute que la rédaction qu'on vient de lire est incontestablement la plus belle aussi bien que la plus simple des quatre que nous avons.

Il n'y a pourtant que des esprits assez naïfs pour demeurer étrangers à toute critique qui puissent n'en être pas embarrassés. Les autres sentent bien que les choses n'ont pas pu se passer ainsi. Dans les deux grands actes du procès, ni le grand prêtre, ni le sanhédrin, ni le procurateur, ni l'accusé, n'agissent et ne parlent comme ils devraient agir et parler ; le procurateur surtout n'est guère qu'une marionnette. Il y a des particularités sans aucune vraisemblance, comme la manière dont le maître indique aux disciples l'endroit où ils doivent préparer la pâque. On ne comprend ni les motifs de la trahison de Judas, ni à quoi peut servir aux Juifs cette trahison. Les paroles de Jésus sur son corps et son sang ont un caractère tout légendaire. La scène des trois assoupissements et celle des trois reniements, avec leur disposition symétrique, ne donnent pas l'impression de la réalité. On reconnaît d'ailleurs que tel détail singulier, ou dont on ne voit pas bien la raison, s'explique par l'application qu'on a voulu faire à Jésus de certains versets prophétiques que l'on rapportait au personnage de Christ. Si on lui crache au visage (xiv, 19), c'est que le serviteur de Iehova dit dans *Isaïe* (l, 6) : « Je n'ai pas dérobé ma figure aux affronts et aux crachats. » Si on lui présente une éponge avec du vinaigre (xv, 36),

c'est qu'il y a dans le psaume (LXIX, 22) : « Pour ma soif, ils m'ont donné du vinaigre. » Si les soldats tirent au sort ses habits, c'est qu'il y a encore ailleurs (*Ps.* XXII, 19) : « Ils se sont partagé mes habits et ils ont tiré au sort mon vêtement. » Et ici il s'est produit quelque chose de très curieux. Le verset du psaume présente un nouvel exemple de cette répétition d'une même idée sous deux formes parallèles qui est un procédé habituel de la poésie hébraïque. Les deux membres de la phrase disent deux fois la même chose : Ils ont tiré au sort mes habits. Mais l'auteur du quatrième évangile a cru que c'étaient deux choses différentes, et voici comment il s'exprime (XIX, 23-34) : « Les soldats, après avoir mis en croix Jésus, prirent ses habits et en firent quatre parts, une pour chaque soldat ; puis ils prirent le vêtement de dessous [1] ; il était sans couture, ne faisant qu'un même tissu du haut en bas. Et ils dirent entre eux : « Ne le mettons pas en morceaux, mais tirons au sort à qui il sera, *afin que fût accomplie l'Écriture*, qui dit : « Il se sont partagé..., » etc. » Voilà comment la fameuse tunique sans couture a été créée par un contre-sens. Les trois premiers évangiles n'ont pas fait cette faute [2].

Voici quelque chose de non moins piquant. C'est une scène médiocrement vraisemblable que celle où les soldats s'amusent à parodier la royauté de Jésus,

1. Le χιτών, en latin la tunique.

2. Disons en passant que le sens du passage du psaume est celui-ci : « Il se croient si sûrs de me détruire, qu'ils se partagent d'avance ma dépouille. »

lui mettant un manteau de pourpre, une couronne et un sceptre dérisoires, et lui faisant des saluts et des génuflexions. On se demande où l'on a pu prendre cela, et l'on ne trouve rien d'analogue dans la Bible. Mais, dans un livre historique de Philon d'Alexandrie, on lit qu'au temps de Caligula le roi des Juifs, Hérode Agrippa, ayant passé par Alexandrie pour aller de Rome dans son royaume, s'y trouva en butte à la fois au mauvais vouloir du préfet Flaccus, et à l'animosité de la populace alexandrine, toujours très hostile à tout ce qui était juif. La foule, sentant que les insultes qu'elle pourrait faire au roi ne déplairaient pas au préfet, se mit à son aise, et voici ce qu'elle imagina : « Il y avait un fou nommé Carabas, non pas de ceux dont la folie sauvage et furieuse se tourne contre eux-mêmes et contre ceux qui les approchent ; il était d'humeur douce et tranquille. Ce fou, bravant le froid et le chaud, errait jour et nuit dans les rues, servant de jouet aux enfants et aux jeunes gens désœuvrés. On traîna ce misérable au gymnase ; là, on l'établit sur un lieu élevé, afin qu'il fût aperçu de tous. On lui entoura la tête de byblos en guise de diadème, et le corps d'une étoffe grossière en guise de manteau ; quelqu'un ayant vu par terre un brin de papyros du pays, le ramassa et le lui mit dans la main en place de sceptre. Après qu'on l'eût orné ainsi des insignes de la royauté et transformé en roi de théâtre, des jeunes gens portant des bâtons sur les épaules formèrent autour de sa personne comme une garde ; puis d'autres vinrent comme pour le saluer, ou pour

se faire rendre justice, ou pour lui donner conseil sur les affaires publiques. La foule environnante l'acclama avec des cris extraordinaires, le saluant du titre de *maris* [1] » (Philon, *contre Flaccus*, 6).

Cette scène s'est passée quelque temps après la mort de Jésus, mais bien avant l'époque des Évangiles. Elle s'explique mieux que celle des Évangiles, et l'on est tenté de croire que celle-ci n'en est qu'une réminiscence.

Enfin, on ne peut lire le récit de la Passion sans s'apercevoir que le narrateur, à force d'être insouciant de la réalité, n'a pas pris plus de peine qu'on n'en prend dans une pièce de théâtre pour s'assujettir aux conditions extérieures de la vie. Il n'y a pas ménagé assez de temps pour placer les événements qu'il raconte, et les commentateurs n'arrivent pas à s'en représenter d'une manière satisfaisante la succession.

La Passion n'a donc nullement l'exactitude d'une relation historique, mais c'est une œuvre d'imagination des plus touchantes. A défaut de la réalité, elle a au plus haut degré la vérité dramatique. Elle peint les choses d'une manière saisissante, non pas telles qu'elles ont été, mais telles que la foule se les représente. La tragédie s'ouvre admirablement par l'histoire de la femme qui verse le parfum sur Jésus et dont il

1. *Maris* équivaut à maître ou seigneur. C'est le même mot qui entre dans la formule *maranatha*, qu'on a vue dans Paul. Cette traduction est à très peu près celle de M. Ferdinand Delaunay, dans son *Philon d'Alexandrie*, 1867, page 213.

dit qu'elle l'embaume par avance pour la sépulture. Puis, que de circonstances émouvantes ! cette pâque mystérieuse, mangée dans on ne sait quel asile ; les grandes paroles : « C'est mon corps et c'est mon sang ; » l'annonce lugubre de l'abandon qui va suivre, la fière protestation du premier des Douze ; la réponse terrible dans sa précision familière : « Avant que le coq ait chanté deux fois, tu m'auras renié trois fois » ; la nuit à Gethsémani, et, pendant cette nuit d'agonie, le sommeil obstiné des disciples, que Jésus réveille en vain à trois reprises. C'est alors qu'a lieu l'arrestation et que le procès commence. Il est intéressant de suivre le travail de l'imagination sur chacun des personnages : le traître d'abord.

Il n'y a peut-être pas eu de traître, et l'on ne voit pas, ni pourquoi il trahit, ni à quoi il sert à ceux qui le payent ; mais l'imagination en avait besoin, et sa figure demeure ineffaçable, avec son salut et son baiser. Vient ensuite Pierre et sa défaillance : à l'époque où a été composé l'Évangile, Pierre ne vivait plus sans doute, ni aucun des compagnons de Jésus ; on n'avait pas à se gêner avec eux ni à ménager leur personnage ; on a peint librement en eux la faiblesse humaine, telle qu'elle s'était produite probablement dans cette nuit de terreur, mais avec ces détails dramatiques et symétriques qui mettent tout en relief : les questions indifférentes, les réponses troublées et d'autant plus vives et plus sèches ; puis le coq chante, et Pierre se ressouvient, et il se met à pleurer. L'audience se réduit à une attitude du grand prêtre, mais

solennelle et imposante, à côté de laquelle se présentent tout de suite en contraste les insultes ignobles des assistants et des valets. Quant au procurateur, il est, je l'ai déjà dit, aussi loin que possible de l'histoire, mais c'est que les temps sont changés; autour de l'évangéliste, on n'en veut plus aux Romains, mais aux Juifs; on se figure un magistrat facile, bon enfant, qui finit sans doute par mettre Jésus en croix, parce que ce dénouement est inévitable, mais qui n'a rien contre lui et qui lui rend témoignage, disant : «Quel mal a-t-il fait»? Il est original à sa manière, par son indifférence et par l'abnégation même de son rôle. Ce n'est pas précisément tel ou tel préfet : c'est un préfet, avec des traits vulgaires comme en a le Félix de *Polyeucte*. Les trois premiers évangiles ne contiennent pas à son sujet une seule expression qui fasse supposer qu'ils le blâment; il n'est, pour ainsi dire, qu'une machine. Reste enfin le personnage de Jésus, composé avec une simplicité vraiment admirable : à Gethsémani, il est triste jusqu'à la mort et en même temps résigné et fier. Devant le grand prêtre, il grandit tout à coup et le Christ éclate en lui. Devant Pilatus, il est peut-être encore plus grand par son silence. Sur la croix, il a une dernière parole, une parole d'angoisse, mais c'est un verset d'un psaume, que le narrateur, au milieu de son récit écrit en grec, conserve en hébreu, et qui devient ainsi plus imposant. Voilà tout; rien n'est plus sobre, et cette sobriété même est ce qui produit le plus d'effet.

Lorsqu'il est près de mourir, la terre se couvre de

ténèbres pendant trois heures, et, au moment où il meurt, « avec un grand cri », le rideau du Temple se déchire du haut en bas. Il a fallu ce trait de merveilleux pour satisfaire l'imagination émue.

Le caractère dominant du récit de la Passion, et qui en a fait la puissance, c'est qu'il est essentiellement populaire. Ce caractère est en général celui de la littérature juive, et je me suis expliqué déjà là-dessus dans mon troisième tome [1]. Il est encore plus fortement marqué dans le Nouveau Testament que dans l'Ancien ; mais la Passion, à ce point de vue, est incomparable. Toutes choses y sont prises comme les prennent les petits et les humbles ; nulle rhétorique, nulle philosophie, nul développement même ; chaque situation est rendue en deux mots, mais qui semblent sortir des entrailles de la foule. Point de déclamations, pas même d'appréciations ; chaque personnage paraît seulement pour faire son œuvre dans le drame. On n'entend qu'en passant le cri de la foule : « Mets-le en croix ! Mets-le en croix ! » Et ce cri nous reste dans l'oreille, ainsi que les railleries qu'on jette d'en bas au supplicié.

Jésus est peint avec amour, mais il ne dit que quelques versets, et ses rares paroles sont d'autant plus saisissantes ; la narration ne s'attendrit pas sur lui ; la foule n'a pas le temps de s'attendrir et sent toujours plus qu'elle n'exprime.

Remarquons encore que cette façon de raconter

1. Notamment aux pages 66-69 et 167-170.

tout unie, où le narrateur paraît si peu, le dispense par cela même des ménagements et des respects envers les puissances ; il n'a pas de convenances à observer ; il dit simplement les choses telles qu'elles sont, et, telles qu'elles sont, elles mettent bien haut l'homme qui a aimé les petits et qui a été aimé d'eux, tandis qu'elles accablent ceux qui le condamnent et qui l'exécutent. En ce sens encore, la Passion est toute populaire, et l'impression qu'elle donne s'est perpétuée dans tous les âges et chez tous les peuples. L'Église a eu beau devenir une puissance à son tour, et quelquefois la plus malfaisante des puissances, elle a longtemps profité contre le pouvoir civil de cette légende, « où les autorités constituées jouent un rôle odieux, où c'est l'accusé qui a raison, où les juges et les gens de police se liguent contre la vérité. Séditieuse au plus haut degré, l'histoire de la Passion, répandue par des millions d'images populaires, montre les aigles romaines sanctionnant le plus inique des supplices, des soldats l'exécutant, un préfet l'ordonnant : quel coup pour toutes les puissances établies ! Elles ne s'en sont jamais bien relevées[1]. »

Ce caractère populaire des Évangiles est la chose qu'il ne faut jamais perdre de vue, si on veut s'expliquer la prodigieuse fortune de ces livres. Ils ont réussi, parce que, comme les livres juifs, et mieux encore, ils ont apporté au monde une littérature démocratique, à la place de la littérature aristocratique

1. Renan, *Vie de Jésus*, p. 358 de l'édition de 1867.

qui l'avait seule rempli jusqu'alors. Cette littérature, on l'a vu, est loin d'être toujours belle et pure : elle contient des choses misérables ; la foule qui l'a inspirée y a fait entrer des idées grossières et barbares qui sont devenues sacrées, et dont elle-même a souffert cruellement plus tard. Elle doit infailliblement se détacher un jour des Évangiles et s'en dépouiller comme d'une enveloppe flétrie ; mais, s'ils ont vécu si longtemps, c'est parce que la multitude des petits et des souffrants avait mis en eux son âme, qui n'avait pas alors d'autre issue. Elle a rêvé dans ces livres, tant qu'il ne lui était pas donné d'agir. Et telle a été l'illusion, que, lorsque la multitude a fait chez nous la Révolution, elle a cru quelquefois la faire d'après l'Évangile, tandis qu'en réalité la Révolution est destinée à effacer l'Évangile pour jamais.

Ces considérations sont communes aux trois premiers évangiles : il me reste à dire quelque chose des caractères particuliers qui distinguent *Matthieu* et *Luc* d'avec *Marc*. Si l'on s'en tient à la narration, *Matthieu*, sauf quelques pages au commencement, n'est guère qu'une répétition de *Marc ;* mais il en diffère sensiblement par un grand nombre de discours, qui ne se trouvent pas dans *Marc*, et sans lesquels l'étude des Évangiles serait incomplète. Le premier de ces discours, connu sous le nom de Discours sur la montagne, occupe à lui seul cent-sept versets, et c'est peut-être, après la Passion, le plus précieux morceau de la littérature évangélique. Il s'ouvre par les célèbres

béatitudes : « Heureux ceux qui sont misérables par l'esprit, car c'est pour eux qu'est le royaume des cieux. Heureux les humbles, car ils auront l'héritage[1]. Heureux les affligés, car ils seront consolés ; » etc. Puis vient ce parallèle fameux entre l'ancienne Loi et la nouvelle, où il est dit sans doute que celle-ci ne fait que compléter l'autre, mais où la supériorité de la nouvelle sur l'ancienne est développée avec tant de force : « Il a été dit aux anciens : « Tu ne seras pas adultère, » et, moi, je vous dis que celui qui regarde une femme d'un regard qui se tourne en désir a déjà commis l'adultère dans son cœur... Il a été dit : « Œil pour œil et dent pour dent. » Et, moi, je vous dis de ne pas tenir tête au méchant ; mais, s'il te frappe sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre... [2]. Il a été dit : « Tu aimeras ton prochain, *et tu haïras ton ennemi*[3]. » Et, moi, je vous dis : « Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent ; faites du bien à ceux qui vous détestent, et priez pour ceux qui vous insultent et vous persécutent : afin que vous soyez fils de votre Père qui est dans les cieux ; car il fait lever son soleil sur les méchants comme sur les bons, et répand la pluie sur les injustes comme sur les justes. » — Tout cela n'est pas toujours équitable ni

1. Voir psaume XXXVII, 11.

2. Exagération peu raisonnable et même dangereuse, car il faut savoir lutter contre le mal. Et surtout celui qui se résigne trop aisément à ce qu'on lui fasse injure se résignera plus aisément encore à l'injure faite à autrui.

3. Il n'y a rien de pareil dans la Bible juive. Voir mon tome III, page 100.

raisonnable, mais cela est passionné et éloquent. Quant au parallèle en lui-même, j'ai montré qu'il n'exprime pas sans doute la pensée de Jésus, mais il rend l'état d'exaltation auquel se montait par moment l'âme du chrétien, dans les temps mauvais où a été écrit l'Évangile[1].

Le morceau qui suit oppose au faste d'une dévotion de parade l'attrait d'une piété vraie et tout intérieure : « Toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ne sache pas ce que fait la droite, de manière que ton aumône soit cachée, et ton Père, qui voit ce qui est caché, te la rendra à son tour à découvert. » Et encore : « Toi, quand tu pries, entre dans la pièce qui ne s'ouvre qu'à toi, et, fermant ta porte, adresse ta prière à ton Père, à celui qui est présent là où on est caché, et ton Père, qui voit ce qui est caché, te le rendra à découvert. » C'est là que se trouve la prière appelée le *Pater*, qui, de ce texte, a passé dans toutes les bouches : « Notre père qui es aux cieux, que soit vénéré ton nom ; que vienne ton règne ; que s'accomplisse ta volonté sur la terre comme au ciel. Le pain qu'il nous faut pour chaque jour, donne-le-nous aujourd'hui. Et remets-nous nos dettes, comme nous-mêmes les remettons à ceux qui nous doivent. Ne nous abandonne pas à l'épreuve[2], mais sauve-nous

1. Comme d'ailleurs l'exaltation est chose passagère et capricieuse, ces versets n'empêchent pas que le même évangile ne respire ailleurs la haine des Juifs. Voir XXXIII, 32-36.

2. L'épreuve par laquelle nous sommes entraînés à pécher, la *tentation*.

du Mauvais. » — Et enfin : « Toi, quand tu jeûnes, parfume ta tête et lave ton visage, de manière à ne pas faire voir aux hommes que tu jeûnes, mais à ton Père, qui est présent là où on est caché, et ton Père, qui voit ce qui est caché, te le rendra à découvert. »

Il y a un effet dans la répétition monotone des mêmes formules, mais le fond même ici est original. On y sent une intimité de l'homme avec son dieu qui est chose nouvelle. C'est la première fois qu'au lieu d'être d'une manière générale le père des Juifs (comme dans la Bible hébraïque et dans le plus ancien évangile), Dieu est aussi le père de chacun. A plus forte raison, il est le père de Jésus lui-même, puisque Jésus se trouve plus près de lui que personne, étant par excellence le Fils de Dieu. Dans une prière que Jésus adresse à Dieu en un autre endroit (xi, 25), ce sentiment a été exprimé avec une effusion qui conduit et qui touche déjà à la mysticité du quatrième évangile : « Je te rends témoignage, Père, maître du ciel et de la terre, que tu as caché ces choses aux sages et aux habiles, et que tu les as dévoilées aux simples. Oui, Père, telle est la résolution qui a prévalu devant toi. Tout m'a été enseigné par le Père, et nul ne connaît le Fils, sinon le Père, comme nul ne connaît le Père sinon le Fils, et celui à qui le Fils le veut dévoiler [1]. » Ce Dieu, ami secret, confident et refuge, avec qui on s'enferme au fond de sa maison, n'est pas connu des littératures classiques. J'ai montré déjà comment

1. De même xvi, 17 : « Ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont dévoilé ces choses, mais mon Père qui est dans les cieux, » etc.

l'amour de Dieu a, chez les Juifs, quelque chose d'ardent et de passionné qu'on ne retrouve pas ailleurs, parce que ce peuple, partout repoussé et opprimé, ne pouvait faire appel qu'à son dieu, à qui il s'attachait en effet « de tout son cœur, de tout son être et de toutes ses forces »[1]. Cette tendresse religieuse est allée croissant à mesure que les temps sont devenus plus mauvais ; elle est répandue dans les psaumes, passe ensuite des Juifs aux chrétiens, et, après la destruction du Temple, ce dieu si aimé, et maintenant absent, n'en devint que plus présent dans les profondeurs de l'âme. Voilà ce qu'on sent dans ces passages du Discours sur la montagne.

Il y a dans le *Pater* quelques détails qu'on effacerait volontiers. Se figurer un Dieu *qui est au ciel* paraît aujourd'hui une idée puérile ; on est surtout fâché de retrouver à la fin cette croyance malsaine à un Mauvais, c'est-à-dire un esprit du mal, qui nous gâte partout les Évangiles. Mais, dans son ensemble, cette prière se recommandera toujours, par sa noble simplicité, à ceux qui admettent la prière et croient à un Dieu.

Mais je n'ai pas épuisé le Discours sur la montagne. Il faut rappeler encore ces paroles peu raisonnables, mais d'une poésie touchante, qui prétendent détacher l'homme du soin de sa vie et l'amener à s'abandonner au Père céleste : « Voyez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent, ni n'amassent dans des

1. *Le Christianisme et ses Origines*, t. III, p. 148.

greniers, et votre Père qui est au ciel les nourrit... Et le vêtement, pourquoi vous en mettre en peine? Ne voyez-vous pas comme poussent ces belles fleurs des champs? Elles ne travaillent ni ne filent, mais je vous dis que Salomon, même dans toute sa gloire, n'a jamais été habillé comme une d'elles. » Cela est plein de charme, mais seulement, il faut bien le dire, pour ceux qui ont, après tout, le pain et le vêtement, de quelque part qu'ils leur viennent. Cela doit laisser bien froids les gens à qui manquent l'un et l'autre, et est plus fait pour les irriter que pour les toucher.

Cela est bon surtout à calmer les désirs trop âpres, à faire savourer, sous certaines impressions et à certains jours, les douceurs de l'indolence. C'est une idylle ; ce n'est pas précisément de la sagesse et encore moins de la charité.

Le passage aboutit à ce verset : « Cherchez d'abord le règne de Dieu et sa justice, et tout cela vous sera donné par surcroît. » Belle parole, parce que, sous une forme paradoxale, elle exprime au fond cette vérité : que le contentement de soi-même est le premier des biens, en ce sens du moins que, sans celui-là, on ne saurait jouir d'aucun autre.

On sait que, d'après le récit des Évangiles, Jésus envoie les Douze prêcher sans lui de côté et d'autre dans tous les pays. J'ai déjà dit que cet envoi ne paraît pas historique, et l'on ne voit pas qu'il ait eu aucune suite réelle. Mais, dans *Matthieu*, il est l'occasion d'un grand discours tenu par Jésus, qui exprime ce qu'était la prédication chrétienne, non pas certainement au

temps de Jésus, mais au temps de l'Évangile. On y voit comment les messagers de « la bonne nouvelle » s'en allaient de ville en ville, sans provisions de voyage, comptant sur l'hospitalité de ceux qu'ils prêchaient, et secouant la poussière de leurs pieds aux portes qui refusaient de s'ouvrir. Ces brebis tombent quelquefois au milieu des loups; ils sont poursuivis, traduits devant les puissants. « Alors ne soyez pas en peine de ce que vous répondrez; car, en cette heure-là, il vous sera fourni de quoi répondre. Ce n'est pas vous qui répondrez; c'est l'Esprit de votre Père qui répondra en vous. » — « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais qui ne peuvent tuer l'âme... N'a-t-on pas deux moineaux pour un as ? Pourtant pas un ne tombera à terre sans votre Père. Pour vous, tous les cheveux de votre tête sont comptés. » Et enfin : « Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre. Je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée. Car je suis venu détacher le fils de son père et la fille de sa mère, et la bru de sa belle-mère. Et chacun aura pour ennemis ceux de sa maison. » Langage étrange aux yeux des hommes d'aujourd'hui, pour un Fils de Dieu. Au reste, ce n'est pas Jésus qui a pu jamais parler ainsi. Il n'a eu le temps de voir ni de faire rien de tout cela dans son court passage. C'est le tableau d'une époque où une grande nouveauté, disons le mot, où une grande révolution s'est déjà fait jour, et se débat avec colère contre les résistances qu'elle soulève. L'esprit des révolutions souffle, en effet, dans tout ce chapitre.

C'est à ce même état des esprits qu'il faut rapporter les paroles fameuses : « Beaucoup d'appelés et peu d'élus (xx, 16 à xxii, 24). » Toute nouveauté n'est d'abord acceptée que d'un petit nombre, qui semble perdu dans la foule, mais qui, dans l'ardeur de sa foi, se fait un titre d'orgueil de cela même qu'il est le petit nombre et l'élite. J'ai montré ailleurs que la même pensée est dans Platon[1]. Ici, c'est par opposition à la multitude des Juifs rebelles que l'évangéliste relève le petit nombre des élus ; et, en effet, les deux versets que j'ai cités forment précisément la conclusion de deux paraboles où est exprimée, sous deux formes diverses, la réprobation des Juifs. Aujourd'hui, on se montre embarrassé de ces paroles : c'est là l'inconvénient des textes sacrés. Ils conviennent à un temps, et ils ne conviennent pas à un autre ; mais, si on les tient pour divins, il semble qu'ils devraient convenir à tous les temps.

Je veux encore signaler le discours de Jésus à propos d'un prétendu message de Jean le Baptistès (ch. xi), où, à côté d'âpres invectives contre les Juifs rebelles, on trouve des paroles si tendres pour le troupeau des humbles qui se sont laissé gagner et conduire : « Venez à moi, vous qui êtes lassés et surchargés, et je vous soulagerai, » etc. C'est là aussi que se lisent les versets que j'ai cités plus haut, sur les simples à qui le Père s'est révélé par le Fils.

Enfin le discours contre les Pharisiens (au ch. xxiii)

1. *Le Christianisme et ses Origines*, tome 1er, page 225.

ne doit pas être oublié. Il n'y en a pas de moins charitable, mais il est plein de l'éloquence que donne la passion ; il dépasse par là de beaucoup le texte de *Marc*, d'une sévérité simple et grave, qui en est comme l'ébauche (XII, 6-13). Ici, tout est enflammé ; ce ne sont qu'apostrophes injurieuses : insensés, aveugles, serpents, race de vipères ; l'imprécation « Malheur à vous » tombe jusqu'à huit fois sur leur tête ; les images méprisantes s'accumulent : « Vous êtes comme des sépulcres blanchis, qui ont un bel aspect au dehors, tandis qu'au dedans ils ne sont pleins que d'os de morts et de toute espèce de pourriture. » Pascal lui-même n'a pas osé traiter les jésuites comme le Jésus de *Matthieu* traite les pharisiens. Et il les achève, ou plutôt il achève tout ce qui est Juif par ces mots terribles, que j'ai déjà cités ailleurs : « Vous êtes les fils de ceux qui ont tué les prophètes. Maintenant donc, comblez la mesure de vos pères... Moi aussi, je vais vous envoyer des prophètes... et vous tuerez les uns et les mettrez en croix, et les autres, vous les fouetterez dans les synagogues et vous les chasserez de ville en ville ; *afin que retombe sur vous tout sang de juste répandu sur la terre*, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, » etc.

Qu'est devenu le précepte du *Deutéronome* : « On ne fera pas mourir les pères pour les enfants ni les enfants pour les pères ; mais chacun mourra pour son péché (XXIV, 16) ? » N'est-ce pas ici la vieille Loi qui pourrait à son tour prendre fièrement la parole : « Vous prétendez faire expier à mes enfants le sang de tous

les justes; et, moi, je vous dis..., » retournant le parallèle à son avantage? Mais où sont les suavités du Discours sur la montagne ? Où sont les béatitudes, la défense de dire à son frère : *Raca!* le commandement de bénir ceux qui nous maudissent ? Où est enfin la charité? Quoi qu'il en soit, on voit assez que, si le texte de *Marc*, le plus ancien et le plus vrai, suffit, comme je le crois, pour connaître Jésus, autant du moins que Jésus peut être connu, il ne suffit pas pour apprécier l'Évangile, en prenant ce mot dans son sens le plus complet. Les discours de *Matthieu* en sont une partie considérable. Ils n'expriment pas, il est vrai, la pensée même de Jésus ; mais ils expriment le christianisme à un autre moment, bien voisin encore de sa naissance. Et Jésus est encore pour quelque chose dans ces sentiments qu'il n'a pas conçus lui-même, mais qui sont éclos des siens, de même que, toute proportion gardée, Socrate est encore pour quelque chose dans les pensées de Platon qui vont le plus loin au delà de lui. En un mot, celui qui n'aurait pas présents à l'esprit le Discours sur la montagne et les autres morceaux semblables, n'aurait pas dans la bouche, si j'ose m'exprimer ainsi, tout le goût de l'Évangile, et ne s'expliquerait pas tout l'effet qu'il a produit.

Quant à la narration de *Matthieu*, elle ne diffère réellement de celle de *Marc* que par les deux premiers chapitres, remplis d'inventions que *Marc* ne connaissait pas. Là paraît pour la première fois l'idée que Jésus n'est pas fils de Joseph, mais *qu'il est de*

l'Esprit saint[1]. Et il est dit de Marie que Joseph n'eut pas de commerce avec elle, « jusqu'au jour où elle enfanta son fils ».

Quant à la généalogie, elle a été imaginée pour ceux qui voulaient que le Christ fût « Fils de David », en prenant cette expression à la lettre, c'est-à-dire comme il ne fallait pas la prendre. C'est une idée qui ne s'est produite aussi bien qu'assez tard, comme le témoigne un discours qu'on met ailleurs dans la bouche de Jésus, et par lequel il montre que le Christ ne doit pas être fils de David (*Marc*, XII, 37, etc.). Mais il est à noter qu'on n'a pas même eu la pensée de faire descendre Jésus de David par sa mère, tant on était habitué à considérer Joseph comme père de Jésus[2].

Matthieu suppose que Jésus est né à Bethléem, et que seulement après sa naissance Joseph va s'établir à Nazareth. Il s'agit encore de satisfaire à une *prophétie*, d'après laquelle on croyait que le Christ devait naître à Bethléem[3] ; Jésus était réellement de Nazareth.

Un autre texte : « J'ai rappelé mon fils de l'Égypte », qui, dans *Osée* (XI, 1), se rapporte à Israël, a été aussi appliqué au Christ, et a fait imaginer la fuite en

1. Remarquer que ces expressions, et même ce neutre Πνεῦμα indiquent un mode d'action divine, et non précisément un père.

2. Dans Paul, fils de David est pris au sens que cette expression a dans la Bible, où elle signifie simplement un homme de Juda, un Juif. Voir t. III, page 342.

3. C'est d'après un passage de *Michée* (v. 2) où est célébré un chef d'Israël, peut-être Simon ou Hyrcan, qui, à ce qu'il paraît, était né à Bethléem. Plus tard, cela a été appliqué à l'Oint attendu.

Égypte, puis, pour expliquer celle-ci, l'histoire des Mages et le massacre des enfants par Hérode.

Sauf ces deux chapitres, la narration de *Matthieu* est la même que celle de *Marc*. Il ne la modifie guère que là où il paraît que le texte primitif peut étonner ou embarrasser l'esprit, et par là ces modifications sont intéressantes. La plus considérable est celle qui porte sur l'histoire des quarante jours passés au désert. On ne comprend rien dans *Marc* à cette histoire (I, 12). Dans *Matthieu*, elle est toujours bizarre, mais plus soigneusement construite et plus suivie (IV, 1).

En général, *Matthieu* s'applique à être édifiant. Dans *Marc*, Jean baptise Jésus tout simplement; dans *Matthieu*, il n'ose le faire, et s'excuse avant de céder.

Quand Jésus, dans *Marc*, a ressuscité la fille de Jaïre, il recommande de lui donner à manger (V, 43) ; *Matthieu* a retranché ce trait naïf.

Dans *Marc*, la mère et les frères de Jésus courent après lui pour le ramener, disant qu'il est fou (III, 21 et 31). Cela a été effacé dans *Matthieu* (XII, 46).

Dans *Marc*, les gens de Nazareth disent de Jésus : « N'est-ce pas le *charpentier*, le fils de Marie ? » (VI, 1.) Dans *Matthieu*, ils disent seulement : « Le fils du charpentier (XIII, 55). »

Dans *Marc*, Jésus dit que personne ne sait quand arrivera la fin du monde, « pas même les anges du ciel, *pas même le Fils*, mais le Père seul (XIII, 32). » *Matthieu* dit seulement : « Pas même les anges, mais le Père seul (XXIV, 36). »

On lit dans *Marc* que Jésus, ayant voulu prendre

des figues sur un figuier, n'y trouva que des feuilles, *car ce n'était pas le temps des figues* (xi, 13). Jésus alors dit au figuier : « Que jamais nul ne mange de ton fruit... Et le figuier fut desséché jusqu'à la racine. » *Matthieu* supprime les mots soulignés, sans doute pour rendre la colère de Jésus plus raisonnable (xxi, 19).

Jésus dit dans *Marc* : « Avant que le coq ait chanté *deux fois*, tu me renieras trois fois (xiv, 30, 68, 72). » On distinguait, en effet, chez les anciens, le chant du coq de minuit et le *second chant du coq* à trois heures du matin[1]. *Matthieu* a cru bien faire en simplifiant : « Avant que le coq chante, tu me renieras trois fois (xvi, 34 et 74). »

Marc raconte (viii, 32) qu'on présente à Jésus un sourd-muet et qu'il le guérit de la manière suivante. Il enfonce ses doigts dans ses oreilles, il lui met de sa salive sur la langue, et il prononce le mot *Epphata* (Ouvre-toi). *Matthieu* efface ces curieux détails (ix, 32).

Il supprime purement et simplement l'histoire de l'aveugle de Bethsaïda, qu'il trouvait dans *Marc* (viii, 22). Celui-ci racontait que Jésus prend l'aveugle et le conduit au dehors du bourg, puis lui crache sur les yeux et lui impose les mains; il lui demande alors s'il voit quelque chose. L'aveugle répond que les hommes qui marchent lui paraissent comme des arbres. Jésus alors lui impose de nouveau les mains, et cette fois il voit les objets tels qu'ils sont. Cet apprêt,

1. Aristophane, *l'Assemblée des femmes*. 411, — Ammien, XXII, 14, etc.

ces procédés, ce tâtonnement dans le miracle, qui ne réussit pas du premier coup; tout cela a pour nous plus de vie et de poésie, mais cela a paru au second évangéliste avoir quelque chose de trop peu divin.

Il y aurait encore d'autres variantes à signaler, mais je ne puis pas tout dire. C'en est assez pour faire voir que le récit de *Marc* est bien l'original et que *Matthieu* le corrige.

La Passion de *Matthieu* est plus connue qu'aucune autre. Outre que cet évangile est celui par lequel s'ouvre le recueil du *Nouveau Testament*, c'est cette Passion qu'on chante à la messe le dimanche des Rameaux, et cela d'une manière particulièrement solennelle. Elle se chante à trois voix et forme ainsi une espèce de drame. Le célébrant prononce, sur une mélodie imposante, les paroles qui sont dans la bouche de Jésus; le diacre se charge du récit de l'évangéliste, et le sous-diacre fait entendre les discours ou les cris des Juifs. Elle est belle, d'ailleurs, car elle est la même que celle du plus ancien évangile, sauf quelques petits détails [1]. Il y a des additions, dont une est d'un grand effet : c'est la démonstration de Pilatus, qui, prenant de l'eau, se lave les mains devant le peuple et se déclare innocent « du sang de ce juste », tandis que tous les Juifs crient : « Son sang sur nous et sur nos enfants ! » Il est clair que cela n'a été imaginé qu'après la ruine de Jérusalem, mais rien n'est plus dramatique.

1. Comme ceux qui sont indiqués dans *Marc*, xiv, 15 et xv, 21.

D'autres additions sont moins heureuses. Au moment de la mort de Jésus, *Marc* dit qu'au milieu de la nuit qui couvre la terre, le rideau du Temple se déchire du haut en bas. C'est tout, mais pour *Matthieu* ce n'est pas assez ; il ajoute que la terre tremble, que les rochers se fendent, que les tombeaux s'ouvrent et que les ressuscités se promènent à travers la ville, à la vue des spectateurs. Le merveilleux discret du plus ancien évangile touche bien plus que tout ce tapage [1]. La Passion de *Matthieu* n'en demeure pas moins imposante et touchante dans son ensemble.

On a vu qu'après la mort de Jésus, *Marc* n'a plus que quelques lignes. Les saintes femmes vont au tombeau, n'y trouvent plus le corps, et sont invitées par un jeune homme vêtu de blanc à faire savoir aux disciples que Jésus est ressuscité et qu'ils le retrouveront en Galilée. Elles s'en vont éperdues, *et ne disent rien à personne*, tant elles ont peur. Notre texte s'arrête là brusquement.

Dans *Matthieu*, le récit continue ; les femmes sont à la fois effrayées et joyeuses et courent annoncer la chose aux disciples. Au moment où elles partaient, elles-mêmes voient paraître Jésus, qui leur parle, ce qui rend inutile l'intervention du jeune homme vêtu de blanc (dans *Matthieu*, c'est un ange). Les disciples vont en Galilée, « sur la montagne où Jésus leur avait donné rendez-vous » (et cependant il n'y a aucune mention de ce rendez-vous dans ce qui précède). Ils

1. On pense au mot de M. Jourdain dans Molière : « Il y a trop de tintamarre là-dedans. »

l'y trouvent, en effet, et il leur adresse ses adieux. Il n'est question d'aucune apparition dans Jérusalem, ni aux disciples réunis, ni à aucun d'eux en particulier. *Matthieu* ne connaît pas non plus ce qu'on appelle l'Ascension [1].

Dans l'adieu de Jésus, il y a un verset auquel il faut s'arrêter. « Allez et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et de l'Esprit saint. » Ce verset est suspect de deux manières : d'abord par l'ordre de baptiser, puisque, dans le corps même de l'évangile, Jésus ne baptise jamais ni ne fait baptiser personne; ensuite par la formule du baptême, qui ne se retrouve ni dans Paul ni même dans le livre des *Actes*, où il n'est jamais question que de baptiser « au nom de Jésus ». Il est donc possible qu'il y ait là une interpolation, introduite dans le texte par la foi d'une autre époque.

Mais, quelle que soit la date de cette formule, ce qui est certain, c'est que ni cet évangile ni aucun des trois premiers n'ont connu, non plus que Paul, ce qui s'est appelé plus tard la Trinité et qui se définit : trois personnes en un seul Dieu. Ils n'ont pas même connu la *Duité* du Père et du Fils, puisque nulle part le Fils n'y est Dieu, ni égal au Père. Cette formule reconnaît seulement le Père, le Fils et l'Esprit, sans s'expliquer en aucune façon sur ce que ces mots

1. Pourquoi le récit de *Marc* est-il demeuré suspendu ? Il est difficile de le dire; mais on peut supposer avec vraisemblance que le texte complet contenait des versets qui se sont trouvés plus tard en contradiction formelle avec d'autres évangiles, ou avec le livre des *Actes*, de sorte qu'on aura pris le parti de les retrancher.

expriment. Elle a dû contribuer néanmoins, avec le temps, à faire que l'Esprit saint devînt une personne comme les deux autres.

Il faut encore signaler un passage qui est un trait distinct de *Matthieu;* ce sont les paroles fameuses de Jésus au premier des Douze : « Tu es Pierre, et c'est sur cette pierre que je bâtirai mon Église, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux, et ce que tu fermeras sur la terre sera fermé dans les cieux, et ce que tu ouvriras sur la terre sera ouvert dans les cieux (xvi, 18-19). » Il est vrai que la dernière phrase se retrouve plus loin (xviii, 18), appliquée également à tous les Douze; mais la première ne se rapporte qu'à Pierre ou Cephas [1].

Il est à remarquer que ce passage n'est pas dans le plus ancien évangile, et n'a pas été reproduit dans le troisième. Maintenant, si on se rappelle que, parmi les disciples des premiers temps, il y avait des chrétiens de Pierre, d'autres de Paul, d'autres d'Apollos (I *Cor.* i, 12), on croira volontiers que l'auteur de l'évangile qui porte le nom de Matthieu appartenait à l'école des disciples de Pierre ; l'hommage qu'il lui rend est d'ailleurs très bien justifié, puisque Pierre a été incontestablement le premier apôtre, le premier

1. Les commentateurs nous avertissent que lier et délier (ce sont les mots du texte) signifient fermer et ouvrir, d'après la manière dont les anciens fermaient et ouvraient leurs portes.

Je reviendrai plus tard sur cette expression « mon Église », où le mot d'église est pris dans un sens général que nous n'avons pas rencontré encore, et qui demande à être expliqué.

prédicateur de la foi nouvelle, et qu'il a seul gouverné les Fidèles jusqu'au jour où Paul a ouvert la porte aux incirconcis.

L'esprit de Pierre, je veux dire celui qui rattache autant que possible la Loi nouvelle à l'ancienne, tout en déclarant celle-ci inférieure, règne en effet dans cet évangile, comme en témoigne le verset du Discours sur la montagne (V. 14) : « Pas un iota ni une queue de lettre ne sera effacée de la Loi [1] ; » et comme en témoigne mieux encore cet autre verset, si contraire à l'œuvre de Paul : « N'allez pas sur le chemin des gentils... mais allez plutôt aux brebis perdues de la maison d'Israël (x, 5) ».

Le troisième évangile, qui porte le nom de Luc, mérite aussi d'être étudié à part. Il est d'abord, comme l'a dit M. Renan, « le plus littéraire des évangiles ». Non seulement l'auteur sait le grec, mais encore il a une véritable culture grecque ; il sait écrire ; il compose avec imagination et avec art. Après un court préambule, qui est d'un *auteur*, et qui contient un envoi à un certain Théophile, il refait d'abord à sa manière, en deux chapitres qui comprennent cent trente-deux versets, le tableau de la naissance de Jésus. Il se place tout de suite, sans aucun scrupule, en dehors de la réalité. Quoiqu'aucun texte ne nous donne la date précise de la naissance de Jean le Baptistès, on ne peut douter qu'il ne

1. L'iota hébreu, ou *iod*, est plus petit qu'aucune autre lettre.

soit plus ancien que Jésus, et l'auteur d'un mouvement religieux que Jésus n'a fait que suivre ; c'est ce qui résulte de tous les textes qui se rapportent à Jean dans le plus ancien évangile[1]. Jésus n'y a d'autre rapport avec Jean, sinon qu'il reçoit de lui le baptême. Cela même est-il historique? Je ne sais; cela n'a rien du moins d'invraisemblable. La part de la légende dans *Marc* se réduit à l'idée, contraire à toute vraisemblance, que Jean ait annoncé « celui qui allait venir après lui pour être plus grand que lui » (I, 7). Après le baptême, ces deux personnages ne se retrouvent jamais en scène l'un avec l'autre.

Mais on éprouva le besoin de les rapprocher, et *Matthieu* imagine, ce dont *Marc* n'a pas eu l'idée, que Jean, dans sa prison, entend parler des miracles de Jésus et lui envoie demander s'il n'est pas le Christ (XI, 25). *Luc* est allé bien plus loin dans cette voie ; il fait Jean et Jésus du même âge ; il les fait cousins. Le récit de leur naissance forme deux tableaux qui se font pendant. Ces deux naissances sont surnaturelles, chacune a son Annonciation ; un ange déclare à Zacharie que sa femme, vieille et stérile, va être mère ; un autre ange (celui-ci est un ange de premier ordre, Gabriel) annonce à Marie sa grossesse miraculeuse ; l'écrivain emploie les anges absolument comme les poètes grecs employaient les dieux, et les personnages qui figurent dans le récit ne s'étonnent non plus des uns qu'autrefois on ne s'étonnait des autres.

1. *Marc*, I, 2, 8 et 14 : VI, 14 ; VIII, 28.

Gabriel a dit à Marie aussi la grossesse de sa cousine ; de là l'idée ingénieuse de la visite qu'elle fait à Élisabeth, et de cette première rencontre de Jean et de Jésus dans le ventre de leur mère ; car, à l'approche de Marie, Élisabeth sent pour la première fois remuer son enfant, et elle la reçoit avec ces paroles : « Salut, bénie entre toutes les femmes, et béni le fruit de ton ventre ! » Et Marie répond par le brillant cantique connu, d'après le premier mot de la Vulgate latine, sous le nom de *Magnificat*.

Si on ajoute à cela le discours de Gabriel à Marie : « Salut, femme riche de grâces ; bénie es-tu entre les femmes, etc., » puis la réponse : « Voici la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait suivant ta parole ; » puis les incidents dramatiques de la naissance de Jean et le cantique de Zacharie, — voilà déjà un ensemble de scènes vives et animées, coupées par des chants comme une pièce antique, et qui amusent l'imagination.

Mais je suis particulièrement frappé, dans ce prologue de la naissance de Jésus, de la manière dont *Luc* a conçu le personnage de Joseph. Dans *Matthieu*, Joseph, en épousant Marie, reconnaît qu'elle est enceinte ; il se propose de se séparer d'elle sans bruit, quand un songe lui révèle que Marie a conçu de l'Esprit saint ; il la garde donc, mais il a soin de ne pas avoir de commerce avec elle jusqu'au jour de l'accouchement. Cette netteté même et cette précision des détails a quelque chose d'indécent et qui déplaît. Dans *Luc*, rien de pareil : Joseph est laissé dans l'ombre ; il

n'est pas dit qu'il reçoive ni aucune révélation d'en haut, ni aucune confidence de Marie. On a proposé qu'il fallait sous-entendre l'un ou l'autre : je ne le crois pas.

Je crois que, dans la pensée de *Luc*, Joseph demeure absolument ignorant du miracle accompli en Marie. Elle a conçu vierge et avant le mariage; mais c'est après le mariage que la grossesse a paru ; elle a donc semblé naturelle ; car il n'est nullement dit dans *Luc* que Joseph n'ait usé des droits d'un mari qu'après la naissance de Jésus; cela n'est que dans *Matthieu*. Joseph se croit le père de l'enfant; il en a le droit, si on suppose, comme je le suppose en effet, que *Luc* admet qu'il a trouvé Marie vierge en l'épousant; il l'est même, humainement parlant, car cette conception « qui s'opère à l'ombre de la vertu d'en haut » (I, 35), est chose en dehors de la nature et de notre intelligence, qui ne regarde que Dieu et où les hommes n'ont pas à entrer. Le surnaturel se fait là aussi discret que possible, et c'est pourquoi l'évangéliste n'a aucun scrupule à appeler Joseph *le père* de Jésus, ce que *Matthieu* n'a pas fait [1]. — Luc appelle d'ailleurs Jésus le *premier-né* de Marie (II, 7), réservant ainsi la naissance purement naturelle des frères et sœurs de Jésus.

Luc a voulu, comme *Matthieu*, que Jésus naquît à Bethléem; mais il a cherché pour cela une combinaison savante, fondée il est vrai sur une erreur histo-

1. *Luc*, II, 27, 33, 43.

rique, par laquelle il place à cette date le recensement de Quirinus. Il obtient ainsi, avec le voyage de Bethléem, l'incident de la presse dans l'hôtellerie, qui est cause que Marie ne trouve, pour accoucher, qu'une étable, où on place le nouveau-né dans une crèche. Mais le poète — car on peut l'appeler ainsi — ne laisse pas pour cela obscure et solitaire la naissance de l'enfant divin. La nuit s'éclaire, la solitude se peuple, des bergers qui gardaient leurs troupeaux dans la campagne voient le ciel s'emplir de lumière ; un ange — encore un ange — leur annonce qu'un sauveur leur est né ; puis tout un chœur céleste chante dans les airs : « Gloire à Dieu en haut et paix sur la terre ! » Les bergers viennent à la crèche, et, de tous côtés, répandent la nouvelle et la joie. Ce chant de la troupe des anges, qui est devenu le *Gloria in excelsis* de la messe, était alors dans le cœur de tous les chrétiens. C'était là ce qu'ils espéraient du Christ, en attendant la résurrection promise : la glorification de Dieu et la terre en paix par la fraternité et l'amour. Et c'est parce qu'il avait ce chant dans le cœur que le poète l'a entendu retentir dans le ciel.

La purification transporte la scène au Temple, et permet d'introduire des personnages plus imposants : le vieux Siméon demandant à Dieu de lui donner congé de la vie, maintenant qu'il a vu son Christ, et la sainte veuve Anne, la prophétesse qui, à quatre-vingt quatre ans, apporte son hommage et son témoignage au nouveau-né. Puis l'écrivain nous montre celui-ci grandissant et s'emplissant de sagesse, et il

nous fait un récit qui ne se trouve encore que dans ce seul évangile : celui de Jésus à douze ans, que « ses parents » ont amené à Jérusalem, qui a disparu et qu'ils recherchent en vain pendant trois jours, puis qu'ils retrouvent au Temple, assis au milieu des docteurs, que ses enseignements émerveillent.

Voilà les inventions qui ont poussé, comme une végétation riante, autour du nom de Jésus ; elles se développeront, avec le temps, en légendes, en noëls, en mystères, en œuvres d'art de toute sorte, et donneront à la foule des fêtes dont les plus élevés ne dédaigneront pas de prendre leur part. S'il est vrai que ces contes pieux ont retenu l'humanité dans une sorte d'enfance, cette enfance a du moins ici l'attrait de la naïveté et de la grâce.

A partir du chapitre III, le récit de *Luc* est le même que celui de *Marc* et de *Matthieu*, et il n'y a rien à en dire que ce que j'ai dit des Évangiles en général. Cependant, ses qualités de conteur se retrouvent dans quelques paraboles, telles que celle du bon Samaritain (x, 30), et surtout celle du cadet débauché (xv, 11), qui est le chef-d'œuvre des paraboles. L'idée première en est purement théologique : l'aîné est le Juif, observateur de la Loi ; le cadet est le gentil, qui en était bien loin, et pourtant qui est sauvé, et pour qui sont toutes les complaisances ; mais l'écrivain, en racontant, oublie sa thèse pour son récit, et se livre tout entier à son personnage. Tous les détails sont vivants et demeurent ineffaçables [1].

1. Au fond elle n'est équitable en aucun sens, ni à l'égard des

Il y a aussi, en dehors des paraboles, une ou deux narrations que *Luc* a faites le premier, ou qu'il a refaites à sa manière, toujours avec beaucoup d'agrément, comme celle de la femme au parfum, ou celle de la rencontre sur le chemin d'Emmaüs ; mais, en même temps qu'on goûte cet agrément, on s'aperçoit qu'il manque de grandeur. C'est ce que j'ai déjà indiqué en comparant, dans mon premier chapitre, l'histoire de la femme au parfum dans *Marc* et dans *Luc*. Celle de la rencontre d'Emmaüs n'est que dans le troisième évangile ; elle est très touchante ; et, quand, à la fin, en rompant le pain, Jésus est reconnu tout à coup par ses disciples, et qu'au moment même il disparaît à leurs yeux, on demeure, comme eux, ébloui et pénétré : c'est la vision qui a si bien inspiré Rembrandt.

Mais qu'on revienne au commencement de la scène. Les deux disciples s'en vont à Emmaüs, causant entre eux de la mort de Jésus et de la nouvelle étonnante de sa résurrection. Jésus les aborde comme un étranger, et leur demande de quoi ils parlent. Ils sont étonnés : « Tu n'es donc pas de Jérusalem ? Tu ne sais donc pas ce qui s'est passé ? » Et il leur dit : « Quoi donc ? » Et ils répondent. Mais ils ne peuvent croire eux-mêmes

Juifs, ni à l'égard du fils aîné ; mais l'habile conteur s'y prend de manière à la faire passer. Il ne parle pas de déshériter l'aîné pour le plus jeune : c'est bien, je crois, sa pensée, mais il sent que cela nous révolterait. Il se borne à faire tuer le veau gras pour le cadet repentant, et, quand l'aîné se fâche de cette réjouissance, dont après tout il aura sa part, nous trouvons que c'est lui qui n'est pas assez bon, et qu'il a tort de se plaindre.

à ce qu'ils racontent, et il faut que Jésus leur fasse tout un discours pour les affermir et les toucher. Ce détour de Jésus, sa feinte naïveté, cette surprise, cela est joli, mais n'est que joli. Ce n'est pas là l'Oint de Iehova, le rédempteur d'Israël ; c'est tout au plus un dieu de l'*Odyssée*.

En voilà assez sur la forme du troisième évangile. Quant au fond, il est évidemment plus détaché du judaïsme que les deux autres, soit par l'effet du temps, soit par l'influence des lieux où il a été écrit. Il n'a aucune répugnance pour les Samaritains, dont il parle deux fois avec faveur (x, 37, et xvii, 16), et il n'en suppose aucune à Jésus, que seul il fait voyager librement à travers le pays de Samarie (xviii, 11). Il a plus de complaisance qu'aucun autre pour les publicains (xviii, 9. et xix, 2) et pour les profanes (vii, 47). Il a imaginé le bon larron, comme on l'appelle, à qui Jésus ouvre immédiatement le *paradis* (xviii, 39). Il emploie l'expression de Paul, « le nouveau pacte », que *Marc* ni *Matthieu* ne connaissent[1]. Il parle de la résurrection d'une manière particulièrement vive (xx, 36) et qui fait aussi penser à Paul. Il dit que Jésus *nomma* les Douze ses Apôtres (vi, 12), comme si le mot avait désormais besoin d'être expliqué.

Est-ce au milieu où il vivait, est-ce à sa nature propre, que l'auteur du troisième évangile doit l'ardeur et l'exaltation par lesquelles il dépasse ceux d'avant lui ? Il court tout d'abord à l'expression para-

1. *Luc*, xxii, 20 ; Paul, *Corr.*, I, xi, 25. Comparer *Marc*, xiv, 24, et *Matth.*, xxvi, 28.

doxale et extrême. Au lieu de dire : « Celui qui aime les siens plus que moi n'est pas digne de moi (*Matth.* x, 37), » il dit : « Celui qui n'a pas en aversion tous les siens et soi-même ne peut être mon disciple (*Luc*, xiv, 26). » Marthe s'empresse à servir Jésus, qui est entré dans sa maison, tandis que sa sœur demeure aux pieds du maître à écouter sa parole. Marthe s'en plaint, mais Jésus lui-même déclare qu'il n'y a que cela qui soit nécessaire, et que Marie a pris la bonne part (x, 43). Ce sont des mouvements de l'âme que M. Renan appelle féminins, parce que la passion et l'imagination y dominent et font fi de ce qui est simplement sensé et juste. « Il n'y a qu'une chose dont on ait besoin », ce mot est l'inspiration constante de *Luc*. Son mysticisme fait peu de cas même du miracle et s'en passe, peut-être parce qu'on commençait à s'apercevoir qu'il fallait bien s'en passer : « Ne mettez pas votre joie à ce que les Esprits vous obéissent; mettez votre joie à ce que vos noms soient écrits aux cieux (x, 20). » Et de même, qu'importe que le royaume de Dieu se fasse attendre ? « Le royaume de Dieu, il est en vous (xviii, 20). » Nous lisions déjà ailleurs que le péché contre l'Esprit est le seul péché irrémissible (*Marc*, iii, 29) ; *Luc* accuse encore plus fortement cette idée, qui contient en germe tout le mysticisme ; il fait bon marché, en comparaison de l'Esprit, du Christ lui-même : « Il sera pardonné à qui aura parlé contre le Fils de l'homme, mais non à qui aura blasphémé l'Esprit saint » (xii, 10). Comme un vrai disciple de Paul, il ne connaît plus la Loi et se livre sans

réserve à la grâce. Il ne s'agit pas de mériter, car, quoi que nous fassions, nous ne méritons jamais rien (xvii, 10). Aussi la grâce est souveraine et n'a pas de compte à rendre : « Je vous le dis, à celui qui a, on donnera encore, et à celui qui n'a pas on ôtera même ce qu'il a (xiv, x6). »

L'exaltation de *Luc* se marque particulièrement en ce qu'il outre encore l'esprit général de l'Évangile au sujet de la pauvreté. Dans les « béatitudes » de *Matthieu,* Jésus bénit seulement la pauvreté ou la bassesse *spirituelle*, et ceux qui ont faim et soif *de la justice*. *Luc* dit crûment : « Heureux les pauvres ! heureux ceux qui ont faim et soif (vi, 1) ! » et il ajoute tout de suite : « Malheur aux riches ! malheur aux rassasiés (vi, 24) ! »

Il revient incessamment à l'aumône, qui semble être pour lui toute la loi nouvelle (iii, 11 ; vi, 30 ; xii, 20 ; xix, 8), et il va jusqu'à l'étrange parabole de l'économe infidèle (xvi, 1), qui, prise à la lettre, paraît enseigner que le bien mal acquis est absous, pourvu qu'on s'en serve pour faire l'aumône.

J'imagine qu'il ne faut pas la prendre à la lettre ; je suppose qu'elle est d'origine sémitique et qu'elle a été construite avec ce caprice et cette incohérence dans les détails que l'esprit oriental mêle volontiers à ses inventions. L'économe, ayant dissipé la fortune dont on lui a remis la garde, imagine de se faire des amis parmi les débiteurs de son maître, pour qu'ils le reçoivent chez eux s'il vient à être chassé de chez lui. Pour cela, il leur remet des som-

mes qu'ils doivent au maître, c'est-à-dire qu'il leur donne de l'argent qui n'est pas à lui, en autres termes de l'argent volé : cela paraît insoutenable. Mais, en y réfléchissant, on s'aperçoit que le maître, ici, c'est Dieu même, qui ne peut être volé, et à qui on ne saurait faire du tort. Il n'y a donc au fond personne de frustré dans cette histoire. Elle revient à dire que celui qui a fait un mauvais emploi de la fortune que Dieu lui a confiée, qui, par exemple, l'a dissipée en plaisirs, rachètera ses fautes s'il en emploie beaucoup en aumônes, parce que les pauvres, qui ont leur place assurée dans le ciel, ne manqueront pas de l'y recevoir auprès d'eux. Je ne veux pas dire que plus d'un homme d'argent peu scrupuleux et plus d'un casuiste complaisant n'aient pas pu faire et n'aient pas fait de cette parabole des applications fâcheuses ; je crois seulement que ces applications n'étaient pas dans la pensée de l'écrivain.

Que les pauvres soient en effet les amis de Dieu et qu'ils puissent ouvrir le ciel, c'est une idée dominante dans cet évangile. On l'a déjà vue dans les béatitudes de *Luc*, et il l'a reprise sous diverses formes. Il fait dire par exemple à Jésus : « Quand tu feras un dîner ou un souper, n'y convie pas tes amis ni tes frères ni d'autres riches, car ils t'inviteraient à leur tour et te rendraient la pareille. Mais, quand tu fais un festin, invite les pauvres, les infirmes, les boiteux, les aveugles, et heureux seras-tu de ce qu'ils ne pourront te le rendre, car on te le rendra à la résurrection des justes (xiv, 12). » Dieu n'est pas seulement l'ami de

ces humbles ; il est prêt à se mettre à leurs ordres : « Heureux ces serviteurs que le maître, quand il viendra, trouvera éveillés ; il se retroussera, il les fera mettre à table et il se tiendra là pour les servir (XII, 37). » Mais il faut citer avant tout la parabole du riche et du pauvre (XVI, 19) : le riche, magnifiquement vêtu et somptueusement servi tous les jours ; le pauvre, étendu à la porte (il s'appelle Lazare)[1], couvert d'ulcères que les chiens lèchent en passant, et réduit à envier les miettes qui tombent de la table du riche. Tous deux viennent à mourir ; alors le pauvre est transporté par les anges « dans le giron d'Abraham » ; le riche descend dans l'*hadès*, où, au milieu des douleurs, il voit de loin Abraham, et Lazare dans son giron. Et il s'écrie : « Abraham, notre père, permets que Lazare trempe dans l'eau le bout de son doigt et vienne rafraîchir ma langue, car je souffre dans ce feu. Et Abraham dit : « Mon fils, souviens-toi que tu as eu les biens pour partage dans la vie, et Lazare a eu les maux; maintenant c'est à lui d'être consolé, et à toi de souffrir, » etc. On pourrait supposer, et c'est ce que supposent en effet volontiers les lecteurs modernes, que le riche est puni pour n'avoir pas soulagé le pauvre ; mais d'abord cette idée n'est indiquée nulle part[2] ; et ce qui est décisif, c'est que pas un mot ne témoigne d'aucun mérite qu'ait eu

1. Il n'a rien de commun avec le Lazare ressuscité du quatrième évangile.

2. Après les mots : « Il aurait voulu rassasier sa faim avec les miettes », la Vulgate ajoute : « Et on ne lui en donnait pas » ; mais cela n'est pas dans le grec.

Lazare, d'aucune marque de patience ou de pitié qu'il ait donnée. La morale de la parabole est seulement, comme le montrent d'ailleurs les paroles mêmes d'Abraham, que chacun doit avoir son tour, que celui qui jouit ici-bas doit souffrir là-haut, et à l'inverse. Il est vrai qu'il y a lieu d'en conclure que le riche doit, pendant cette vie, s'appauvrir lui-même par l'aumône, et c'est bien la doctrine de *Luc;* mais cette morale demeure toujours sensiblement différente de la nôtre, puisque c'est à la privation prise en elle-même, non à autre chose, qu'elle attache la faveur de Dieu.

La Passion de *Luc*, dans son ensemble, est la même que celles des deux autres ; elle n'en diffère que par des détails. Quand un disciple a coupé l'oreille à un des gens du grand prêtre, Jésus guérit l'oreille blessée. *Luc* fait descendre un ange, car il ne peut se passer des anges, pour assister Jésus dans ce qu'il appelle son agonie. Il parle seul de ce qu'on a nommé mal à propos la sueur de sang[1]. La plus remarquable de ces différences est l'histoire du « bon larron », mémorable exemple du faible de *Luc* pour les pécheurs et de son goût pour les miracles de la grâce.

Les deux premiers évangiles disent qu'au moment où Jésus allait mourir, il jeta vers le ciel la plainte amère par laquelle s'ouvre le psaume xxii : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » C'est, dans le psaume, la plainte d'Israël, quand il

1. Le texte dit seulement que les gouttes de sueur étaient « comme des gouttes de sang », tant elles étaient grosses (xxii, 44).

semble que Iehova lui manque. Le troisième évangéliste l'a effacée ; il paraît craindre qu'elle ne soit pas estimée assez édifiante et assez divine. Il la remplacera par un autre verset, qu'il juge plus pieux : « Père, je vais remettre mon esprit entre tes mains (*Ps.* XXXI : 6). » Un peu plus haut, à l'instant où on le met en croix, il lui fait dire : » Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » J'ai signalé ailleurs le caractère philosophique et hellénique de cette parole[1].

Je ne doute pas que le troisième évangile n'ait dès sa naissance charmé et touché ceux pour qui il était écrit ; mais sa fortune est allée depuis en grandissant, et, pendant longtemps, l'Église s'est de plus en plus pénétrée de son esprit, l'esprit de renoncement et d'ascétisme. Jésus n'était pas, comme Jean le Baptistès, un ascète ; les Évangiles eux-mêmes nous le disent expressément (*Matth.*, XI, 19, *Euc*, XII, 34) ; et déjà peut-être les récits les plus anciens sont infidèles, sous l'influence des temps troublés où ils ont paru, quand ils lui prêtent des discours d'un caractère qu'on pourrait appeler monacal. Mais dans *Luc* ce caractère devient dominant, et la vie telle qu'il la comprend, amoureuse de la pauvreté, de l'isolement, de la méditation pieuse, devait aboutir à la vie du cloître. *Luc* est le maître du

1. Voir mon tome I, page 177. Je l'ai rapprochée d'un texte de Sénèque. Une autre parole célèbre du Nouveau-Testament : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes (*Act.*, v, 29, et IV, 19), » semble un souvenir de l'*Apologie de Socrate* dans Platon (p. 29.).

christianisme du moyen âge, c'est-à-dire de celui qui, durant un règne de plusieurs siècles, a le plus profondément absorbé les âmes. Son évangile a été alors par excellence celui des simples, comme le quatrième était celui des raffinés.

CHAPITRE IV

LE LIVRE DES ACTES

Un livre intitulé *Actes des apôtres*[1] contient l'histoire des commencements du christianisme jusqu'à Paul, et celle de la prédication de Paul lui-même jusqu'à son arrivée à Rome. Ce livre serait précieux, s'il était voisin des choses qu'il raconte, mais tout montre au contraire qu'il en est écrit à une grande distance. Et d'abord cela se reconnaît au merveilleux dont il est rempli. L'écrivain qui nous raconte que Pierre a guéri instantanément un homme né boiteux; ou qu'un homme et une femme, qui ont fait devant lui des déclarations mensongères, tombent raides morts à sa parole; ou qu'il suffit que son ombre passe sur des malades étendus dans la rue pour que ces malades soient guéris; ou encore que, tandis qu'il est en prison, gardé par quatre bandes de quatre soldats, un ange entre tout à coup dans sa prison, qui se remplit de lumière; ses chaînes tombent; il sort de la prison et il rentre dans la ville par une porte de fer qui s'ouvre d'elle-même devant lui; ou enfin qu'il ressuscite, en la prenant par la main, une femme morte : cet écrivain n'a pu évidemment croire et raconter de pareilles choses que dans un temps fort

1. Dans le manuscrit du Sinaï, le titre est simplement *Actes*.

éloigné de celui où elles sont censées avoir eu lieu : c'est là une règle de critique très simple et très sûre.

Cependant, quand on arrive au chapitre XVI, il se présente une particularité singulière. Tandis que le narrateur, jusque-là, ne parlait jamais qu'à la troisième personne (Pierre fit ceci, Philippe fit cela, etc.), tout à coup, au verset 10 de ce chapitre, ayant dit que Paul, qui est à Troade, a vu en songe un personnage macédonien qui l'appelle à son secours en l'invitant à passer en Macédoine, il s'exprime ainsi : « Paul ayant eu cette vision, *nous* nous disposâmes à passer en Macédoine » ; sans que ce *nous* ait été auparavant préparé par rien, et sans qu'un seul mot, dans les soixante et quelques pages qui précèdent, ait donné à penser que nous lisions le récit d'un compagnon de Paul. Mais, à partir de ce verset, le *nous* revient de temps à autre, et persiste jusqu'à la fin du livre.

Mais, malgré ce *nous*, il est absolument impossible de croire que cette dernière partie de l'ouvrage, non plus que le reste, soit d'un témoin oculaire, ou même d'un écrivain contemporain. Elle n'est pas moins chargée de ce merveilleux qui ne vient qu'à l'esprit de ceux qui sont loin de ce dont ils parlent. Il y est dit, par exemple, qu'à Philippes de Macédoine, Paul et Silas, dénoncés aux stratèges comme troublant la ville par leurs prédications, sont battus de verges et mis en prison. A minuit, Paul et Silas se mettent à chanter un hymne au milieu des autres prisonniers qui les écoutent. Tout à coup, un grand tremblement de terre ébranle les fondements de la prison ; toutes les portes

s'ouvrent, et toutes les chaînes des prisonniers tombent en même temps. Le geôlier éperdu se jette aux pieds des deux apôtres, qui le rassurent et le convertissent; il lave les plaies que les verges leur ont faites et les emmène souper chez lui. Le lendemain matin, les stratèges font dire au geôlier (on ne voit pas pourquoi) de relâcher ses prisonniers ; mais ceux-ci déclarent que les choses ne se passeront pas ainsi, qu'ils sont citoyens romains, qu'on leur a fait injure, et que ceux qui prétendent les faire sortir de la prison[1] n'ont qu'à venir eux-mêmes les mettre en liberté. En effet les stratèges viennent en personne, ayant peur de ce qu'ils ont fait, et c'est eux qui demandent à Paul et Silas de vouloir bien sortir de la ville (xvi, 20 39). Il est clair que ce n'est pas un compagnon de Paul qui a pu écrire ce conte puéril; non plus que la résurrection d'Eutychos (xx, 9) et d'autres miracles de cette force (xix, 13, etc,). Ainsi les deux parties du livre se valent, et à ne les considérer qu'à ce point de vue, rien n'empêche qu'elles ne soient du même auteur[2].

L'auteur des *Actes* a lu les évangiles (iii, 13, iv, 17, etc.), et cela suffirait déjà à montrer combien le livre est moderne.

On l'attribue généralement à l'auteur même du

1. Ils y étaient encore parce que le geôlier habitait dans la prison même.

2. Ce qui pourrait en faire douter, indépendamment de l'emploi du *nous* dans la seconde partie, c'est que le récit de la vision de Paul sur le chemin de Damas, qui a été fait au chapitre ix, recommence au chapitre xxii, et cela avec des divergences notables. — Quant à ce qu'on lit encore au chapitre xxvi, ce n'est qu'une répétition abrégée du récit du chapiitre xxii.

troisième évangile, sur la foi du préambule des *Actes* rapproché du préambule de *Luc*. Et en effet l'auteur des *Actes* a voulu évidemment, par sa première phrase, rattacher son livre au troisième évangile, qu'il semble avoir pris pour modèle littéraire[1]. Mais des raisons graves rendent cette indication suspecte.

D'abord il résulte d'un témoignage formel de Photios qu'on n'était pas d'accord de son temps sur l'auteur du livre : « Les uns disent que c'est Clément de Rome ; d'autres, Barnabé ; d'autres, Luc ». Tout le monde ne s'en rapportait donc pas au préambule des *Actes*[2]. Ensuite, le récit de ce qu'on appelle l'*ascension*, au premier chapitre des *Actes*, n'est pas d'accord avec le dernier chapitre de *Luc*, où il n'est pas question d'ascension, et où Jésus, au lieu de rester quarante jours avec les apôtres, ne se montre à eux qu'une fois, et les quitte immédiatement après pour toujours[3]. De plus, le troisième évangile, non plus que les deux premiers, ne parle de Marie, mère de Jésus, ni à l'occasion de la mort de Jésus ni à l'occasion de sa résurrection : il ne la nomme pas même parmi les femmes de Galilée qui assistaient au crucifiement. Au

1. On a remarqué qu'il a en commun avec cet évangile la construction élégante de l'adjectif relatif mis au cas de l'antécédent, περὶ πάντων ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν, I, 1, etc. (*Luc*, I, 4, etc.) — Le troisième évangile est le seul qui donne une part à Hérode dans la Passion de Jésus, ce qui se retrouve dans les *Actes*, IV, 27.

2. Je prends cette citation des Ἀμφιλόχια de Photios dans les prolégomènes du commentaire de Kuinoel sur les *Actes*.

3. Les mots : « Et il fut enlevé au ciel (*Luc*, XXIV, 51) » manquent dans le manuscrit du Sinaï, dans celui de Cambridge et dans la version italique.

contraire, dans le livre des *Actes*, elle est à Jérusalem avec les Douze (I, 14). De plus, les *Actes* racontent le remords et le suicide de Judas (I, 18), dont il n'est pas question dans l'évangile.

Enfin le livre des *Actes* présente un grand nombre d'expressions qui lui sont tout à fait particulières et ne se retrouvent nulle part ailleurs dans le Nouveau-Testament[1].

Il est parlé dans les *Actes* de *presbytres* ou Anciens, (XIV, 22 etc.) et d'*épiscopes* ou surveillants. Ces mots ne se trouvent pas dans les Lettres authentiques de Paul, et sont sans doute dans les *Actes* la marque d'une époque plus récente. Mais, d'autre part, les *Actes* emploient ces deux mots comme équivalant l'un à l'autre (XX, 17, 28); ce qui indiquerait que le livre est plus ancien que l'Épître apocryphe à Timothée, où il n'y a qu'un épiscope dans une église, au-dessus des *presbytres*. Je reviendrai sur ces dénominations.

Nous ne pouvons donc nous en rapporter au livre des *Actes* pour l'histoire des commencements du christianisme, dont il est trop loin. Nous ne sommes pas tenus de croire à un temps où tous les fidèles « n'avaient qu'un cœur et qu'une âme, et mettaient tout en commun » (II, 44 et IV, 32). Nous ne croirons pas non plus qu'en Palestine les Juifs qui passaient à Jésus se comptaient par myriades (XXI, 20). Sur tout ce qui regarde l'appel des incirconcis, il est impossible de ne pas remarquer la contradiction qui existe

1. Voir la liste donnée dans les prolégomènes de Kuinoel.

entre le récit des *Actes* et le témoignage de Paul dans sa Lettre à ceux de Galatie, et il est également impossible de ne pas reconnaître que la vérité est dans Paul, et que le reste n'est que fiction. L'auteur des *Actes*, tout entouré de chrétiens incirconcis, et qui l'était peut-être lui-même, n'a pas voulu croire ni laisser croire qu'il y ait eu un temps où les premiers disciples n'avaient subi qu'à contre-cœur cet immense agrandissement de la foi nouvelle, et, à la place du silence des Douze et de leur résignation forcée (*Gal.*, II, 9), il a supposé une décision solennelle et un enregistrement dans les formes de la nouveauté hasardée par Paul (*Act.*, xv, 28). C'est ce que nos Histoires ecclésiastiques ont appelé le concile de Jérusalem. Les *Actes* supposent plus encore : ils racontent que Pierre le premier, et avant Paul, avait prêché Jésus à des incirconcis et les avait reçus au baptême (x, 48); c'est-à-dire que Paul, sa prédication et ses combats n'auraient plus alors de raison d'être. On ne peut rien admettre de tout cela.

Mais, si les *Actes* ne peuvent nous renseigner avec sûreté sur l'histoire du christianisme primitif, ils éveillent quelquefois notre attention par la trace qu'ils conservent de certains faits qui ne sont pas indiqués ailleurs. Telle est la prédication du Juif helléniste Stéphanos ou Étienne, dans Jérusalem même, avant que Paul fût chrétien (VII, 1-53). En quoi consistait-elle ? Les *Actes* ne nous le font pas voir clairement ; mais c'est quelque chose que d'entrevoir ce premier mouvement de l'esprit nouveau et le trouble qu'il a

causé ; et, avant cela même, de reconnaître dans le récit, exact ou non, de l'élection des Sept (vi, 1-6), l'importance que les Juifs de pays grec prirent de bonne heure parmi les Fidèles. C'est aussi quelque chose de fort curieux, quoique obscur, que le récit sur Simon de Samarie. Mais j'y reviendrai plus tard, ce récit ayant besoin d'explications dont la place n'est pas ici.

On ne peut pas plus se fixer aux *Actes* pour ce qui regarde l'histoire de Paul que pour ce qui touche celle du christianisme. Non seulement elle y est chargée de merveilleux, mais même dans ce qui y paraît d'abord purement historique, elle donne lieu à de grands doutes. Croira-t-on aisément que, dans une ville de l'Asie, Barnabé et Paul aient été pris pour des dieux, au point qu'on leur ait préparé des sacrifices ? Croira-t-on même que Paul, à Athènes, ait disputé dans l'Agora avec des philosophes de l'école d'Épicure ou de la Stoïque ; qu'ensuite on l'ait mené à l'Aréopage, pour lui faire rendre compte de ses doctrines ; qu'il ait prononcé là ce discours ingénieux où il met si habilement à profit l'inscription *à un dieu inconnu*, et où il cite un hémistiche du poète Aratos, et qu'enfin il y ait converti un Aréopagite et sa femme ? Non seulement Paul, dans ses Lettres authentiques, n'a jamais prononcé le nom d'Athènes ; mais surtout nulle part il ne paraît se préoccuper de philosopher le moins du monde, et il n'a pas une seule parole qui s'adresse à des gentils non judaïsants. Quant à l'idée de le faire prêcher devant l'Aréopage, comme si l'Aréopage n'avait rien de mieux à faire que de l'entendre, elle est d'un

homme qui paraît prendre l'Aréopage pour un sanhédrin, ou plutôt pour une synagogue. Tout dans cette séance, depuis la manière dont elle est introduite jusqu'à celle dont elle se termine, manque également de réalité.

Mais, pour l'histoire de Paul comme pour celle du christianisme, les *Actes* contiennent aussi des indications dont nous pouvons faire notre profit, et qui ne contredisent pas, qui confirment même ce que nous apprennent les Lettres de Paul. Ainsi les paroles célèbres : « Je me suis fait Juif avec les Juifs » I *Cor.*, IX, 20), trouvent en tel endroit des *Actes* le meilleur des commentaires (XXI, 23, etc.). Ils y ajoutent même, en nous montrant Paul qui se rattache à la tradition des Pharisiens, et qui se couvre de ce nom (XXIII, 6). Ce détail n'est pas dans ses Épîtres, mais je ne le rejetterais pas pour cela ; car on comprend que Paul parlât plutôt des pharisiens à Jérusalem qu'en pays grec[1]. Les *Actes* nous donnent aussi sur Apollos des renseignements précieux (XVIII, 24). Le récit de l'émeute d'Éphèse (XIX, 23) éclaire quelques mots des Épîtres (I *Cor.* XV, 32) d'une manière très intéressante et qui n'a rien que de vraisemblable. Les *Actes* enfin sont la source unique pour ce qui regarde les épreuves que Paul a eues à subir dans Jérusalem (chap. XXIII et suivants).

Il y a peu de dogme dans les *Actes :* ce qu'ils offrent de plus intéressant à ce point de vue est l'idée que

1. Cela se lit aussi dans l'Épître apocryphe à ceux de Philippes (III, 6).

l'auteur se fait de l'Esprit-Saint. Il se représente l'action de l'Esprit-Saint, non pas comme purement morale et religieuse, mais comme se traduisant par des phénomènes particuliers, dont le principal est celui de parler en *glosses* et de ce qu'on appelait « prophétiser ». On connaît la scène de la Pentecôte : « Il vint tout à coup du ciel un bruit comme d'un coup de vent violent, qui remplit toute la salle où ils étaient réunis. Et ils virent comme des langues de feu qui se partagaient et qui s'arrêtèrent sur chacun d'eux. En route, ils furent remplis de l'Esprit-Saint, et ils se mirent à parler en langage étranger (ἑτέραις γλώσσαις), suivant que l'Esprit faisait parler chacun. Et il y avait en résidence à Jérusalem des Juifs pieux, de tous les pays qui sont sous le ciel. Et, à ce bruit, la foule s'amassa et fut toute troublée, chacun voyant que ces hommes parlaient sa langue. Et ils étaient saisis d'étonnement, se disant entre eux : « Voyons, est-ce que tous ces hommes qui parlent ne sont pas de Galilée ? Comment donc chacun de nous les entend-il parler sa langue maternelle ? Parthes, Mèdes, Élamites, habitants de la Mésopotamie, de la Judée et de la Cappadoce, du Pont et de l'Asie, de la Phrygie et de la Pamphylie, de l'Égypte et de la Libye cyrénaïque, Romains de passage à Jérusalem, Juifs et Prosélytes, Crétois et Arabes, nous les entendons prêcher dans nos langues les grandeurs de Dieu. » Tous donc ils étaient étonnés et troublés, se disant les uns aux autres : « Qu'est-ce que cela veut dire ? » D'autres disaient en se moquant : « Ils ont trop bu de vin doux. » Mais Pierre, se présentant

avec les onze et élevant la voix, leur dit: « Juifs et autres habitants de Jérusalem, tous tant que vous êtes, sachez ce qui en est et ouvrez vos oreilles à mes paroles. Ce n'est pas, comme vous le croyez, que ces hommes aient trop bu, car il n'est que la troisième heure du jour (environ neuf heures du matin) ; mais c'est ce qui a été dit par le prophète Joël : « Et voici ce qui arrivera dans les derniers jours, dit Dieu : Je répandrai de mon Esprit sur toute chair ; et vos fils prophétiseront, et vos filles ; et vos jeunes gens verront des visions et vos vieillards songeront des songes, et sur mes serviteurs mêmes et mes servantes, en ces jours-là, je répandrai de mon Esprit, et ils prophétiseront[1] (*Actes*, II, 1-18), » etc.

Voilà le très étrange récit qu'on a souvent entendu comme si les apôtres recevaient ce qu'on a appelé le don des langues, c'est-à-dire la faculté de prêcher à volonté, d'une manière suivie, dans d'autres langues que les leurs. Mais il est impossible de se représenter ainsi la scène. Si un homme se met à prêcher en perse devant une foule d'hommes de toutes les langues, les Perses le remarqueront et l'écouteront avec curiosité ; les autres n'y prendront aucun intérêt, et le laisseront là avec ses auditeurs perses. Si le même homme, une heure après, se met à parler égyptien, on en sera frappé peut-être, mais plutôt comme d'une singularité que comme d'un miracle ; il n'y a pas là d'effet ins-

1. Le texte hébreu dit (*Joël*, II, 29) : « Et sur *les* serviteurs et *les* servantes (et non pas, *mes*), » c'est-à-dire sur les esclaves eux-mêmes.

tantané sur les imaginations. Évidemment ce qu'il faut se figurer ici, c'est ce que nous avons vu en étudiant les Lettres de Paul, des hommes qui parlent en *glosses*, c'est-à-dire qui, tout en prêchant dans leur propre langue, jettent de temps en temps à travers leurs discours des mots ou des phrases pris à des idiomes étrangers et qui le traversent d'une manière bizarre ou même inintelligible. Dans un autre endroit, l'auteur des *Actes* se sert des expressions mêmes de Paul : « Et Paul leur ayant imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux : *ils parlaient en glosses* et prophétisaient (xix, 6; voir aussi x, 46 et xi, 15). » La fin du passage que j'ai transcrit tout à l'heure ne permet pas de douter de cette interprétation. En effet des hommes qui prêchent d'une manière suivie dans une langue quelconque peuvent étonner si on ne croit pas qu'ils sachent cette langue; mais ils ne sauraient en aucun cas faire l'effet de gens qui ont trop bu. Au contraire, nous avons déjà vu dans Paul l'effet que faisaient les gens qui parlaient en *glosses;* les spectateurs disaient : « Ils sont fous (1 *Cor.* xiv, 23). » Ils disent de même ici : « Il sont ivres. »

L'auteur des *Actes*, après tout, n'a peut-être pas bien compris lui-même ce dont il parlait. Il est possible que ces phénomènes, sur lesquels il trouvait des témoignages dans des écrits d'une date antérieure, il ne les vît plus se produire autour de lui et ne s'en fît ainsi qu'une idée vague et inexacte. Cela expliquerait ce qu'il y a de peu satisfaisant dans sa narration.

Mais ce qui m'intéresse ici n'est pas précisément la

manière dont il décrit ces phénomènes; c'est l'idée qu'ils sont le produit de l'action de l'Esprit-Saint, et que cette action ne consista qu'en cela même, ou au moins en ce qu'on appelait « prophétiser», c'est-à-dire prêcher *en inspirés* la parole de Dieu (IV, 31). Cette idée sans doute n'est pas nouvelle, puisque Paul lui-même appelle ces sortes de dons « les choses de l'Esprit» (τὰ πνευματικά), I *Cor.*, XII, 1; XIV, 1 et 37; mais il ne parle ainsi qu'en une seule occasion, et le plus souvent il se représente l'action de l'Esprit-Saint d'une façon plus intérieure et plus relevée. Pour l'auteur des *Actes* au contraire il semble que cette action aboutit uniquement à ces effets et qu'elle est toute matérielle. Et, de plus, c'est d'une manière aussi toute matérielle que l'Esprit se communique, savoir, par « l'imposition des mains » (XIX, 6, etc.) dont il n'est pas une seule fois question dans Paul[1].

Dans la pensée de l'auteur des *Actes*, l'Esprit saint n'est descendu sur les disciples de Jésus qu'après sa mort. Il lui fait dire, quand il leur apparaît après sa résurrection, qu'ils doivent attendre la promesse du Père, *que vous avez entendue de ma bouche*, I, 4. «Car Jésus a baptisé en l'eau; mais, vous, dans peu de jours d'ici, vous serez baptisés en l'Esprit-Saint. » Allusion évidente à des paroles du premier évangile (*Marc*, I, 8, etc.) qui sont détournées de leur sens. Mais, si l'auteur des *Actes* se souvient ici de l'évangile, il s'en souvient mal, puisqu'il attribue ces paroles à Jésus,

1. Dans II, 2 et IV, 31, l'Esprit prend une voie plus matérielle encore (un coup de vent, un tremblement de terre).

tandis qu'elles sont de Jean le Baptistès. Il n'est pas douteux qu'il n'ait fait cette faute, puisqu'il les cite de nouveau en un autre endroit, en disant cette fois expressément que c'est « la parole du Seigneur » (xi, 16). Quant à « la promesse du Père », elle n'est nulle part dans les Évangiles. J'imagine qu'il s'agit du passage de *Joël* (*Act.* ii, 16) que j'ai traduit tout à l'heure. L'auteur suppose que Jésus l'avait cité à ses disciples dans des entretiens antérieurs [1].

Cela nous permet de conjecturer, comme je l'ai dit déjà en parlant de Paul, qu'en réalité Jésus lui-même, de son vivant, n'avait jamais parlé de l'Esprit-Saint. Le très petit nombre de passages où il le nomme, dans les trois premiers évangiles, seraient donc encore des anachronismes. Mais on admettait que Jésus lui-même avait reçu l'Esprit-Saint (*Marc*, i, 10). Et c'est ainsi, dit le livre des *Actes*, que *Dieu l'a fait Christ par l'Esprit-Saint* (ἔχρισεν αὐτὸν πνεύματι ἁγίῳ) (x, 38).

Un autre endroit des *Actes* témoigne encore de cette nouveauté de l'Esprit-Saint, je veux dire de la nouveauté de l'action par laquelle les croyants prétendaient que cet Esprit les transformait. Paul trouve à Éphèse des disciples d'Apollos, dont il est dit : *Il leur enseignait très bien Jésus, sans avoir reçu un autre baptême que le baptême de Jean.* Il leur dit : « Avez-vous reçu l'Esprit-Saint avec la foi ? » Ils lui dirent : « *Nous n'avons pas*

1. Il y a bien le passage de *Jean* (xiv, 26 et xv, 26) ; mais, outre que c'est plutôt une promesse de Jésus lui-même, le quatrième évangile n'existait pas encore quand le livre des *Actes* a été écrit, sans quoi ce seraient les paroles de *Jean* qui seraient citées ici.

même entendu dire qu'il y ait un Esprit-Saint. Il leur dit : « En quoi donc avez vous été baptisés? » Et ils lui dirent : « En le baptême de Jean... » Et ils furent baptisés au nom du Seigneur Jésus. Et Paul, leur ayant imposé les mains, l'Esprit-Saint vint sur eux et ils parlaient en *glosses*, » etc. (xix, 2-6). J'ai déjà dit que le baptême non plus, j'entends un autre baptême que celui de Jean, n'avait pas été connu de Jésus ; il est donc tout simple qu'il n'ait pas connu davantage cette communication de l'Esprit-Saint. L'un est la condition de l'autre : « Que chacun de vous soit baptisé au nom du Christ Jésus pour être quitte de ses péchés, et *vous recevrez le don de l'Esprit-Saint* (ii, 38). » Mais, pour le recevoir, on a vu que le baptême au nom de Jésus ne suffit pas et qu'il faut aussi l'imposition des mains. C'est ce que confirme plus nettement encore un autre passage (viii, 16) ; il fait partie de l'histoire de Simon de Samarie, à laquelle il est temps de revenir.

Dans la dispersion qui suivit la mort de Stéphanos, les *Actes* disent que Philippe, l'un des Sept, vint prêcher le Christ à Samarie. Il y faisait des signes, guérissant les possédés et les paralytiques. Il y trouva un homme nommé Simon, « qui faisait de la magie », c'est-à-dire aussi des miracles, *et qui se donnait pour un être supérieur*. Nous connaissons déjà cette locution des *Actes :* elle signifie, qui se donnait pour un Christ (*Actes*, v, 38). Le livre ajoute : « Tous s'attachaient à lui, petits et grands, disant : « C'est lui qui est ce qu'on appelle la grande Vertu de Dieu. » Mais

Simon lui-même crut, touché des signes qu'il voyait, et il reçut le baptême. Cependant les apôtres de Jérusalem, à la nouvelle de ces conversions à Samarie, y envoyèrent Pierre et Jean. « Ceux-ci, étant venus, prièrent pour que ceux de Samarie pussent recevoir l'Esprit-Saint. Car il n'était pas encore descendu sur aucun d'eux ; ils avaient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Alors ils leur imposaient les mains, et ils recevaient l'Esprit-Saint. Simon ayant vu que par l'imposition des mains ils donnaient ainsi l'Esprit-Saint, il leur apporta de l'argent, disant : « Donnez-moi aussi ce pouvoir, que ceux à qui j'imposerai les mains reçoivent l'Esprit-Saint. » Mais Pierre lui dit : « Maudit soit ton argent et toi, parce que tu as prétendu acquérir avec de l'argent le don de Dieu... Repens-toi donc, et prie Dieu qu'il te pardonne cette pensée de ton esprit... » Et Simon lui dit : « Priez vous-mêmes pour moi le Seigneur, afin qu'il ne m'arrive pas le mal que vous dites. » Après ce verset, il n'y a plus un mot sur Simon.

Un tel récit n'a évidemment aucune valeur historique directe ; mais il est précieux comme témoignage de la manière de penser de l'écrivain. On voit d'abord qu'il trouve tout simple que, quelques années à peine après la mort de Jésus, il y ait à Samarie un autre personnage qui se donne pour un Christ et qu'on prend pour tel. Cette expression, « ce qu'on nomme la grande Vertu de Dieu », pourrait bien être d'une époque postérieure à Jésus, qui serait celle de l'écrivain ; mais peu importe. On voit ensuite comment

l'Esprit-Saint se donne par l'imposition des mains. Mais ce qu'il y a de plus remarquable est le marché que Simon veut faire. C'est de ce marché que l'Église a tiré le nom de la « simonie » ; mais on voit que ce qu'il prétendait payer n'était pas un don tout spirituel, au sens où nous entendons ce mot aujourd'hui. C'était le pouvoir de communiquer une espèce de vertu miraculeuse, par laquelle on parlait en *glosses*, on prophétisait, ou on faisait d'autres choses extraordinaires. Il trouve les apôtres plus forts que lui en fait de miracles et il leur achète leur secret.

Il finit d'ailleurs par se soumettre, et son indiscrétion n'a pas le caractère d'une révolte. Ce sont des traditions postérieures qui l'ont représenté en lutte ouverte avec le Christ et les siens.

A propos de l'Esprit-Saint, je dirai qu'un verset des *Actes* (xvi, 7) contient cette expression, « l'Esprit de Jésus », qui ne se retrouve nulle part dans le *Nouveau-Testament* : « Ils voulaient passer en Bithynie, mais l'Esprit de Jésus ne le permit pas... » Plus généralement, on peut dire que les *Actes* sont le premier livre où Jésus, depuis qu'il est remonté au ciel, parle et agisse d'une manière quelconque (ix, 5 ; xviii, 9 ; xxiii, 11). Il n'y a rien de pareil dans Paul, mais cela se retrouvera dans l'*Apocalypse*.

Je finirai en appelant l'attention du lecteur sur une fausse leçon qui s'est introduite dans un verset du livre des *Actes* (xx, 28). Paul, faisant ses adieux aux Anciens d'Éphèse, leur dit : « Veillez sur vous et sur tout le troupeau au milieu duquel l'Esprit-Saint vous a

établis comme Surveillants, pour faire paître l'Église du Seigneur, qu'il s'est acquise au prix de son propre sang. » Un grand nombre de manuscrits, parmi lesquels ceux mêmes du Sinaï et du Vatican, portent : « l'Église de Dieu », ce qui identifierait Dieu et le Christ, puisqu'il serait dit que Dieu a versé son sang. C'est là en effet ce qu'on a cru plus tard et ce qu'on croit aujourd'hui, mais ce que personne ne croyait alors. La leçon « l'Église du Seigneur », qui est celle du manuscrit d'Alexandrie et de plusieurs autres, est évidemment la seule acceptable. Ce qui l'a fait changer, c'est qu'on ne lisait nulle part ailleurs dans le *Nouveau-Testament* l'expression « l'Église du Seigneur », tandis qu'on y lisait souvent : « l'Église de Dieu ».

CHAPITRE V

L'APOCALYPSE [1]

Je déclare tout d'abord que je n'ai pas la prétention de déchiffrer les énigmes jusqu'ici indéchiffrables du chapitre XVII de l'*Apocalypse*. Il n'en faut pas moins parler de ce livre si célèbre, qui serait cependant oublié depuis des siècles, s'il n'était sacré.

Si on demande à la tradition ecclésiastique la date de l'*Apocalypse*, elle répond que le livre a été écrit à la suite de la persécution de Domitien, c'est-à-dire à la fin du premier siècle de notre ère (Irénée dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 18).

Il n'en faut pas davantage, à mon avis, pour écarter toute hypothèse qui le fait plus ancien que cette époque, et, par exemple, celle qui le suppose écrit au temps de la mort de Néron. La tradition fait souvent un livre plus vieux qu'il ne l'est réellement, afin de le rendre plus respectable; elle ne le fait jamais plus jeune; l'*Apocalypse* pourrait donc être du temps de Trajan ou d'Hadrien; elle ne peut être du temps de Paul [2].

On sent d'ailleurs en lisant ce livre que la religion nouvelle y est déjà assez loin de ses commencements.

1. C'est-à-dire la Révélation.

2. J'ajoute que des calendriers grecs mentionnent Antipas, celui dont il est parlé au verset II, 13, comme ayant été martyr pendant la persécution de Domitien (Voir le commentaire de Rosenmüller).

On y voit en Asie sept Églises constituées, chacune avec son esprit particulier. Elles sont éprouvées à la fois par la persécution et par l'hérésie. Elles ont des confesseurs et des martyrs ; or, avant Domitien, il ne paraît pas qu'il y ait rien eu de semblable en dehors de Rome, et, à Rome même, on ne peut guère appeler ainsi les chrétiens qu'on massacra parce qu'on les accusait de l'incendie qui eut lieu sous Néron. Le mot même de μάρτυρ, témoin, pris dans le sens où il nous a donné celui de *martyr*, ne se trouve, en dehors de l'*Apocalypse*, que dans les *Actes*, livre également très moderne. D'un autre côté, c'est aussi dans l'*Apocalypse* qu'il commence à être parlé de sectes distinctes et portant un nom, comme celle des nicolaïtes[1]. C'est la première fois, à ce qu'il semble, que la société chrétienne rejette de son sein les « faibles » et les « non croyants » (XXI, 8), les uns qui refusent de souffrir pour elle, les autres qui n'obéissent pas à ses instructions.

Il est dit au verset I,10, que Jean (quel que soit ce Jean) a eu la vision qui fait le sujet de l'*Apocalypse* « au jour du Seigneur », ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ. Cette locution ne se trouve nulle part ailleurs dans le *Nouveau-Testament*. Paul n'avait certainement pas l'idée qu'elle représente, car autrement il s'en serait servi au verset XVI, 2 de la première Lettre à ceux de Corinthe. C'est encore le signe d'une date récente, et un signe plus important peut-être, je l'expliquerai tout à l'heure, qu'on ne le croirait au premier abord.

1. Je reviendrai sur ce qu'il faut entendre par ce nom.

Un trait bien remarquable de l'*Apocalypse* est que dans la description de la Jérusalem nouvelle que Jean voit descendre du ciel sur la terre pour être la résidence des élus, il est dit qu'il n'y a pas de Temple : « De Temple, je n'y en vois pas, car c'est le Seigneur, le Dieu tout-puissant, qui est le Temple (xxi, 22). » Ce verset suffit à prouver que le livre n'a pu être écrit, ni quand le Temple de Jérusalem subsistait encore, ni même à une époque voisine de celle où il fut détruit. Je ne crois pas que le Dieu des Juifs eût pris alors si facilement son parti de se passer de son Temple. Quant à ce qu'on a dit que le Temple même de Jérusalem est représenté comme étant encore debout en plusieurs endroits du livre, c'est simplement une erreur. Le Temple, par exemple, dont il est parlé au verset xi, 1, est celui qu'on a déjà vu au verset vii, 15, un Temple purement idéal, construit dans le ciel pour la mise en scène de la vision. Celui-là contient « l'arche du pacte » (xi, 19), qui, depuis des siècles, n'existait plus dans le Temple véritable.

Il n'y a donc pas à douter que l'*Apocalypse* ne soit très postérieure au temps de Néron. Si on s'est avisé de notre temps de la rapporter à cette date ancienne, on y a été conduit par une découverte, d'ailleurs très ingénieuse et très heureuse, qui a été faite aussi de notre temps. Tout le monde connaît « la Bête » (τὸ θηρίον), qui paraît d'abord au verset xi, 7 et qui reparaît ensuite à plusieurs fois : elle représente l'empire romain. Or, à la fin du chapitre xiii, voici ce qui est dit de la Bête : « C'est ici qu'est la sagesse. Que celui qui a du sens

calcule le chiffre de la Bête ; c'est un chiffre d'homme, et son chiffre est 666 [1]. »

On a compris de très bonne heure que, pour résoudre cette énigme, il fallait recourir à la valeur numérale, (suivant la numération des anciens) des lettres composant un certain nom ; mais on ne trouvait pas ce nom, parce qu'on ne cherchait qu'en grec. C'est dans notre siècle qu'on a reconnu tout à coup qu'en écrivant en hébreu le nom de Néron César, et en additionnant les lettres hébraïques qui le composent (noun, resch, ouaou, noun ; koph, samech, resch), on obtient précisément le nombre 666 [2].

Cette rencontre frappe si vivement, qu'elle se passerait de confirmation; mais elle a trouvé une confirmation inespérée. Un texte d'Irénée (v, 30), conservé par Jean de Damas, nous apprend que quelques-uns lisaient 616 au lieu de 666. Ceux-là étaient sans doute des Latins, qui prononçaient Néro au lieu de Néron (Νέρων), et qui par conséquent écrivaient le nom en hébreu avec un noun de moins, ce qui diminuait de 50 tout juste le total de l'addition.

On ne peut trop remercier la critique qui nous a donné la clef de ce chiffre ; mais de ce que l'empire romain, représenté par la Bête, est personnifié en Néron, il ne s'ensuit pas du tout que ce soit au temps de Néron lui-même qu'on ait eu cette imagination.

1. C'est par hasard que ce nombre donne dans notre numération trois chiffres pareils ; ce chiffre, en grec est χξς'.

2. Edouard Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, 1852, t. I, p. 324 (p. 440 de la 2e éd.).

Au contraire, ce n'est ordinairement qu'à une assez grande distance qu'un personnage historique prend de telles proportions dans les esprits et qu'il devient un idéal et comme un type. Il n'y a donc là qu'une raison de plus de croire que l'*Apocalypse* est venue longtemps après Néron.

Mais il faut enfin aborder ce fameux chapitre XVII, dont j'ai tout d'abord signalé les obscurités au début même de cette étude, chapitre éminemment décevant, qui semble, par la précision de certains détails, nous promettre une clarté parfaite, et qui au contraire nous laisse dans une confusion inextricable, laquelle ne fait qu'augmenter à mesure qu'on l'étudie davantage. Je vais le traduire d'une manière suivie, en le faisant précéder de quelques versets du chapitre XIII, qui en sont inséparables :

Ch. XIII, 1 : «Et je vis une Bête qui montait de la mer, qui avait sept têtes et dix cornes[1]... Et je vis une de ces têtes comme blessée à mort, et sa blessure de mort fut guérie.» — Ch. XVII, 1 : «Et il vint à moi un des sept anges... et il me parla, disant : « Viens, je te » montrerai la condamnation de la grande prosti- » tuée... » — 3. Et je vis une femme assise sur une Bête écarlate... ayant sept têtes et dix cornes.... Et l'ange me dit : « Pourquoi es-tu étonné? Moi, je vais te » dire le mystère de la femme et de la Bête qui la porte, » qui a les sept têtes et les dix cornes. La Bête que

1. La puissance romaine vient de la mer pour l'auteur du livre, lequel écrit en Asie Mineure. — Cette image avait déjà été présentée au verset XII, 1.

» tu as vue a été et n'est plus, et elle doit ressortir
» de « l'abîme » et s'en aller à sa perte... Et on s'é-
» tonnera en voyant la Bête qui a été et n'est plus, et
» qui reparaîtra... — 9. Les sept têtes sont sept mon-
» tagnes sur lesquelles la femme est assise. — 10. Ce
» sont aussi sept rois : cinq sont tombés, un sixième
» reste; un autre n'est par encore venu; mais, quand il
» viendra, il doit durer peu. — 11. Et la Bête qui a été
» et n'est plus, ce sera le huitième, et il est des sept
» et il s'en va à sa perte. — 12. Et les dix cornes que tu
» as vues sont dix rois, qui n'ont pas encore reçu la
» royauté, mais reçoivent puissance comme rois pour
» une heure avec la Bête. — 13. Ils n'ont qu'une même
» pensée, et partagent leur force et leur puissance
» avec la Bête... — 16. Et les dix cornes que tu as
» vues, et la Bête, haïront la prostituée, et la feront
» désolée et nue, et dévoreront ses chairs et la brû-
» leront dans le feu. »

Cinq Césars sont donc tombés, et le livre dit que le sixième règne. Ce sixième est Néron lui-même, si on compte les Césars à partir du grand César, comme on le faisait en effet; on le voit par Joseph et Suétone. Il semble donc ici que l'auteur se suppose sous le règne de Néron; mais ce ne serait qu'une fiction pure, puisqu'il nous dit ce qui doit venir après Néron. Le septième sera Galba; à la bonne heure; mais qui sera donc le huitième? Il est un des sept. On a donc supposé que ce huitième est encore Néron, et on se fonde sur ce que, pendant vingt ans, au témoignage des historiens, la foule attendit toujours la réapparition

de Néron, qu'on ne voulait pas croire mort, parce qu'il était mort dans l'ombre. On applique ici les versets où il est parlé de la blessure de mort qui s'est guérie, de la Bête qui a été, qui n'est plus et qui reparaîtra. Mais on ne fait pas attention que tout cela se contredit. Si c'est Néron qui a été blessé à mort, si c'est lui qui était et qui n'est plus, alors il ne peut plus être ce sixième du verset 10 dont on dit : « Cinq sont morts *et un subsiste.* »

Veut-on supposer que, contrairement à l'usage reçu, on ne compte les Césars qu'à partir d'Auguste? Alors Néron sera bien parmi les cinq morts; mais alors aussi le sixième sera Galba, et le septième Othon, et comment admettre que ce septième soit caractérisé par ces mots : « Il durera peu, » quand le sixième n'avait pas duré lui-même? Nous aboutissons toujours à n'y rien comprendre. Et il faut reconnaître que le verset 10, traduit à la lettre, ne nous donne sur la date du livre aucune lumière.

Comment donc entendre tout ce chapitre XVII? J'ai dit, au commencement même de cette étude, que je ne me chargeais pas de l'expliquer. Une explication ne mérite ce nom qu'autant que les éléments qui y entrent se tiennent et s'accordent, et qu'il ne s'y trouve rien d'arbitraire. Je ne saurais satisfaire à ces conditions. On ne peut s'empêcher cependant, en présence d'une énigme, de faire ses conjectures, et j'ai les miennes; je les livre telles quelles à mes lecteurs.

J'imagine que tout ce tableau a été composé de pièces et de morceaux, avec des idées disparates, qui

n'ont pas été conçues en même temps. Que par exemple les sept têtes ne signifiaient d'abord que ce qui est indiqué au verset 9, les sept collines sur lesquelles Rome est assise. Quand y a-t-on ajouté l'idée des sept rois (verset 10)? Je croirais que c'est sous Vespasien, et que c'est lui qui était la septième tête. Il est vrai que, pour cela, il fallait ne pas tenir compte de Galba, Othon et Vitellius; mais je considère que ceux qui ont imaginé la Bête à sept têtes sont des Juifs, et que les Juifs, déjà assiégés par Vespasien quand Néron vivait encore, étaient uniquement occupés de lui; qu'ils n'ont pas eu le temps, pour ainsi dire, de s'apercevoir du passage de ces trois Césars, dont aucun n'avait été reconnu dans Jérusalem, et que Vespasien régnait quand succombèrent la ville et le Temple : il était donc bien pour eux le successeur de Néron.

Tout va donc bien jusque-là; mais le temps marche: à Vespasien succède Titus, et à Titus Domitien. La persécution de Domitien rend plus présente et plus vive que jamais aux âmes chrétiennes l'horreur de la Bête; seulement ce serait maintenant la Bête aux neuf têtes. Mais il n'y a pas moyen de renoncer au chiffre sept, non seulement parce qu'il est comme consacré dans la langue des symboles, mais aussi parce qu'on ne reconnaîtrait plus Rome, si le chiffre des têtes n'était pas celui des sept collines. On a réussi à conserver ce chiffre au moyen de deux artifices. D'abord on a supprimé César et commencé à Auguste : Vespasien alors, en ne tenant pas compte des trois Césars éphémères, n'est plus que le sixième empereur, et Titus est le

septième, ce septième qui en effet dure peu. Mais où placer Domitien, qui est le huitième, sans sortir du chiffre sept? On a eu là une idée très ingénieuse : c'est que le huitième n'est qu'un des sept; c'est Néron qui revient, Néron ressuscité en quelque sorte. L'idée a dû être comprise aisément de tout le monde, à en juger par l'hémistiche de Juvénal, qui appelle Domitien un Néron chauve [1], mais de personne plus aisément que des chrétiens, puisque Domitien avait le premier renouvelé contre eux les cruautés de Néron. Maintenant pourquoi l'auteur a-t-il supposé que Vespasien était le présent, en mettant Titus et Domitien au futur? Peut-être parce qu'en reprenant l'image de la Bête aux sept têtes, il se souvenait en quel temps cette image s'était produite pour la première fois, c'est-à-dire sous le règne de Vespasien, à la suite sans doute de la destruction de Jérusalem. L'auteur a d'ailleurs survécu à Domitien, puisqu'il nous dit que celui-là aussi va à sa perte.

Quant aux dix cornes, ce nombre paraît avoir été mis au hasard, simplement parce qu'il y avait une Bête à dix cornes dans *Daniel* (VII, 20), où ce chiffre a un sens [2]. Il n'est guère douteux qu'il ne faille

1. Et calvo serviret Roma Neroni, IV, 38.

2. J'ai expliqué ce sens dans mon étude sur *Daniel*, au tome III du *Christianisme et ses origines*, page 302.

Je ferai remarquer en passant que la Bête de *Daniel* a dix cornes sur une tête et non sur sept têtes, ce qu'il est fort difficile de se figurer. Mais l'auteur de l'*Apocalypse* ne s'effraye nullement de l'incohérence des images et des idées. Il a besoin de sept têtes d'une part et de dix cornes de l'autre, et il mêle tout cela n'importe comment. C'est ainsi qu'il procède partout.

entendre par ces cornes des chefs d'armée qui ne sont pas des Césars, et on peut voir que le verset 16 se rapporte aux guerres civiles par lesquelles s'est ouvert le règne de Vespasien, et où le Capitole fut brûlé. Je crois bien aussi que dans ces cornes sont compris des personnages plus récents encore, par exemple Trajan, auxquels s'appliqueraient les mots : « Qui n'ont pas *encore* reçu la royauté. » J'ajoute qu'un autre verset (le 14e) peut bien se rapporter aussi à lui, ainsi que le verset 12 du ch. xvi.

Si nous étudions maintenant dans l'*Apocalypse* les idées qui lui sont particulières, elles nous confirmeront dans la pensée que le livre est plus récent que Paul.

Et d'abord le Christ, fils de Dieu, s'y distingue à peine de Dieu. Il est représenté au chapitre premier sous les images sous lesquelles les *prophètes* et *Daniel* avaient représenté Iehova lui-même ; images grandioses et terribles, qui nous emportent bien loin du Jésus des Évangiles. Paul, il est vrai, malgré son mot sur la douceur et la patience du Christ (II *Cor.* x, 1), s'est plu à le représenter régnant et glorieux (I *Cor.* xv, 24) ; mais il nous dit en même temps, qu'une fois accomplie la grande révolution qui doit détruire le monde présent, Christ s'effacera pour ne laisser paraître que Dieu régnant tout en tous. Ici, au contraire, on voit le Christ établi pour l'éternité dans une grandeur incomparable. Comme Iehova ou Dieu, il dit de lui-même : « Je suis l'alpha et l'oméga [1], le premier et

1. La première et la dernière lettre de l'alphabet grec.

le dernier. » La seule chose qu'il ne dise pas, c'est qu'il soit Dieu ; l'unique verset où cela soit dit est dans la bouche de Dieu même, et non du Christ (xxi, 7). Mais il est le Verbe de Dieu (ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, xix, 13). Ce Verbe n'est pas d'ailleurs celui du quatrième évangile, conception grecque et alexandrine, sur laquelle je reviendrai plus tard. Celui-ci est une idée purement juive, que j'ai expliquée ailleurs [1]. C'est le *memra* des *targoums*, c'est-à-dire la manifestation extérieure de Dieu, la figure sous laquelle il se montre et par laquelle il agit. Il n'y a pas loin de là à devenir Dieu.

Mais, dans la plus grande partie du livre, le Christ nous est présenté sous une forme absolument nouvelle, que ni les livres juifs, ni Paul, ni les trois évangiles n'ont connue, celle de l'*Agneau*, τὸ ἀρνίον. Au plus haut du ciel et près de Dieu même, on voit, au début du chapitre v, la figure d'un agneau égorgé, qui demeurera dès ce moment sous nos yeux jusqu'à la fin.

Ce n'est pas « l'agneau de Dieu », suivant une expression qu'on trouvera dans le quatrième évangile, mais que l'*Apocalypse* n'emploie jamais ; c'est l'Agneau purement et simplement. Toute la cour céleste, et à sa suite toutes les créatures, rendent hommage à l'Agneau : « A lui puissance, richesse, sagesse, force, honneur, gloire, bénédiction... pour les siècles des siècles [2]. » L'Agneau prend part à toutes les scènes de ce grand drame de la fin du monde qui est le sujet de l'*Apoca-*

1. Tome III, page 399.
2. Mais non pas divinité, *divinitatem ;* ce mot de la Vulgate n'est pas dans le texte, où l'Agneau n'est jamais égalé à Dieu.

lypse. Tout fuit devant la colère de Dieu et la colère de l'Agneau. Tous les élus se groupent autour de Dieu et de l'Agneau, et leur rendent grâce. Ils portent des robes blanches, lavées dans le sang de l'Agneau. L'Agneau a son livre de la Vie, où ils sont inscrits. L'Agneau réside sur la montagne de Sion. Les purs suivent l'Agneau partout où il va ; ils sont les prémices de Dieu et de l'Agneau. Ils chantent le cantique de l'Agneau. Les rois combattent contre l'Agneau, et l'Agneau est vainqueur. L'Agneau a ses douze apôtres. L'Agneau enfin règne à jamais dans la cité céleste où les saints sont établis pour l'éternité.

L'Agneau a un adversaire, le Dragon, qui n'a pas cependant l'honneur de lutter directement contre lui. On le voit d'abord dans le ciel, puis « Michaël et ses anges », combattant contre « le Dragon et ses anges », et ceux-ci sont précipités du ciel sur la terre. Le Dragon était l'ennemi de ceux que l'auteur appelle « nos frères », et une voix dans le ciel dit qu'ils l'ont vaincu par le sang de l'Agneau, en faisant bon marché de leur vie jusqu'à affronter la mort, XII, 11. Puis il est enchaîné pour un temps dans ce que l'auteur appelle l'Abîme. Il est délivré au bout de ce temps et menace de nouveau les Saints; mais, cette fois, il est jeté pour jamais dans « l'étang du feu et du soufre », XX, 7. Alors les morts ressuscitent ; puis le ciel et la terre sont renouvelés[1] ; la mer disparaît, et du haut du ciel descend la Jérusalem éternelle.

1. Souvenir d'*Isaïe*, LXV, 17; mais, là, ce n'est qu'une figure.

Nous n'avons pas besoin de chercher ce que c'est que l'Agneau et ce que c'est que le Dragon ; car l'auteur nous le dit en termes exprès : l'Agneau est le Christ, le Dragon est Satanas. L'Agneau est le Christ ; non seulement il est désigné comme tel au verset v, 5, par les périphrases qui désignent dans les *prophètes* un roi libérateur d'Israël [1], périphrases que tout le monde, à l'approche de notre ère, rapportait au Christ ou Messie ; mais, de plus, on lui dit au verset 9 : « Tu as été égorgé, *et tu as acheté à Dieu, au prix de ton sang*, des hommes de *toute race et de toute langue.* » Il est clair que c'est bien le Christ, celui qui a été mis à mort sous le nom de Jésus. Le nom de l'Agneau revient plus de vingt-cinq fois dans le livre : celui de Christ y paraît très rarement, et seulement dans des endroits où il est parlé de lui, sans que lui-même se montre et agisse.

Le Dragon est Satanas : c'est ce qui est dit au verset xii, 9, où on l'appelle aussi le Diable et « l'antique Serpent [2] ». Mais d'où viennent ces deux symboles ?

On a vu déjà que la croyance à la résurrection, soit dans sa forme la plus simple (celle des Évangiles), soit avec les riches développements que Paul lui a donnés, paraît être venue de la religion de Mithra. Il en est de même de cette lutte finale entre les génies du bien et ceux du mal, à laquelle aboutit l'*Apoca-*

1. *Osée*, v, 14; *Isaïe*, xi, 1.
2. Sur ces noms divers, voir *le Christianisme et ses origines*, tome III, p. 367.

lypse[1]. En est-il de même enfin pour ces images de l'Agneau et du Dragon, inconnues de Paul et des Évangiles? Dupuis, dans son *Origine de tous les cultes*, où il a un livre entier sur l'*Apocalypse*, soutient qu'elles appartiennent à la religion du Soleil. Le culte du Soleil était au fond de la plupart des religions de l'antiquité, comme l'explique déjà Macrobe (*Saturn.*, I, 17); mais en particulier Mithra est appelé « le Dieu Soleil » dans des inscriptions[2]. Me voici donc amené à la discussion des analogies qui ont été signalées entre la religion du Christ et la religion du Soleil.

Tertullien a écrit (*Apologet.*, 16): « D'autres croient que c'est le Soleil qui est notre Dieu. *En ce cas, il faudra nous renvoyer aux Perses* » (c'est-à-dire à la religion de Mithra). Tertullien, il est vrai, écarte cette imputation comme peu sérieuse; mais il ne faut pas beaucoup d'étude pour reconnaître qu'elle contient une part de vérité.

Tertullien constate lui-même deux choses : que les chrétiens priaient en se tournant vers l'Orient, et qu'ils célébraient le jour du Soleil; nous venons de voir que l'*Apocalypse* l'appelle le jour du Seigneur. Ce second fait est surtout remarquable, rapproché de ce que Paul, comme on l'a vu, n'a pas connu cette locution, ni ce dont elle témoigne, je veux dire la sainteté de ce jour. Mais voici quelque chose dont

1. *Le Christianisme et ses origines*, t. III, p. 348, et James Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, *passim*.

2. Orelli, 911, etc.

Tertullien ne parle pas, et qui est encore plus considérable.

On sait que les Évangiles n'indiquent pas (et ils l'ignoraient sans doute) l'époque de l'année où naquit Jésus. Le récit de *Luc* seulement suppose qu'il est né dans une saison où les troupeaux et les bergers pouvaient passer la nuit dans les champs, ce qui ne s'accorde pas, a-t-on dit, avec la tradition, qui place cette naissance au solstice d'hiver. D'où cette tradition est-elle venue? Un passage curieux du pape Léon, celui qu'on appelle saint Léon, nous le fait connaître (*Serm.* XXII, 6). « Restez fermes dans la foi dans laquelle vous avez été établis, de peur que le tentateur, de l'empire de qui le Christ vous a délivrés, ne vous abuse de nouveau par ses séductions, et ne corrompe par ses manœuvres perfides les joies mêmes de cette fête, faisant entrer dans les âmes simples la croyance pernicieuse de certains esprits, *qui s'imaginent devoir célébrer dans la solennité de ce jour, non pas tant la naissance du Christ, que le lever, comme ils disent, d'un soleil nouveau.* » Ceux dont il parle sont ceux qu'on appelait manichéens, du nom de Manès. Manès avait vécu chez les Perses, et c'est ainsi sans doute qu'il a donné à ces idées orientales un si grand développement; mais il n'a pu le faire que parce qu'elles étaient dans le christianisme avant lui. Il faut qu'elles y fussent entrées bien profondément pour qu'au milieu du v[e] siècle, un évêque de Rome reconnût que, dans son église même, beaucoup croyaient que la fête de Noël était la fête du soleil renaissant au

lendemain du solstice d'hiver. On peut en conclure hardiment que c'est bien en réalité la fête du Soleil dont l'Église a fait celle du Christ, c'est-à-dire que le Christ s'était identifié avec le Soleil.

Quand on est entré une fois dans cet ordre d'idées, on ne peut qu'être frappé d'un passage de Macrobe, où il est parlé d'images du soleil qui le représentent sous figure humaine, mais à divers âges : « Il est tout petit au solstice d'hiver, et voilà comme les Égyptiens le montrent à une date fixée, où ils le tirent de son sanctuaire, parce que, le jour étant alors le plus court possible, ils veulent qu'il paraisse tout enfant et à la mamelle (*Saturn.*, I, 18). » Ainsi les adorateurs du Soleil ont eu avant les chrétiens leur *bambino*, comme disent les Italiens.

La résurrection du Christ, placée à la pleine lune qui suit l'équinoxe, est, comme la Nativité, une date astronomique, mais on pourrait croire que ce n'est là qu'un pur hasard. Il n'est pas douteux que la Pâque juive ne soit la fête de l'équinoxe du printemps, qui marque la renaissance de la nature; mais, si Jésus a été mis à mort à l'époque de la Pâque juive, et si on suppose qu'il est ressuscité presque aussitôt, il est tout simple et inévitable que la fête de sa résurrection se place à ce moment de l'année. Maintenant Jésus est-il mort en effet pendant la Pâque juive ? Les auteurs des Évangiles le disent, mais faut-il les croire ? Il suffirait pour en douter de l'embarras qu'ils ont éprouvé à faire en effet coïncider le supplice de Jésus avec la fête. Les trois premiers sont obligés de sup-

poser que les Juifs l'ont fait juger et exécuter pendant le jour sacré, ce qui paraît bien invraisemblable, et le quatrième, pour éviter cet inconvénient, se met en contradiction formelle avec les autres. Je suis donc porté à croire que Jésus a été mis en croix à un jour quelconque, dont on ne faisait pas de commémoration dans les premiers temps, mais qu'on a célébré sa résurrection au jour où on fêtait la résurrection véritable et éternelle. Et c'est d'après cette date qu'on aura fixé plus tard celle de sa mort.

On allègue cependant un passage de Paul où le sacrifice du Christ est assimilé à celui de la Pâque; mais citons le texte même (I *Cor.* v, 7). Paul vient de faire aux frères de Corinthe des reproches sévères, au sujet d'un grand scandale qui s'est produit parmi eux; il leur enjoint de chasser le pécheur et il ajoute : « Il n'est pas bon d'être si contents de vous. Ne savez-vous pas qu'un peu de levain aigrit toute la pâte? Otez donc le vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle et pure et sans levain, comme vous êtes sans levain. Car notre pâque, qui a été sacrifiée pour nous, est le Christ. Festinons donc, non avec le vieux levain, le levain de la malice et du péché, mais avec les pains sans levain (les azymes) de l'innocence et de la justice... » L'idée de la pâque n'est évidemment amenée ici que par celle du pain azyme, et cela n'implique nullement que, dans la pensée de Paul, la mort du Christ ait eu lieu à la grande fête des Juifs, mais seulement que cette mort ne doit pas être célébrée moins purement que la Pâque. Et les chrétiens le

célébraient chaque fois qu'ils se réunissaient pour manger ensemble[1].

Il est impossible d'ailleurs, quand on lit l'office de la fête chrétienne de Pâques, de ne pas être frappé de certains détails qui montrent assez qu'elle a été la fête du printemps. On y tire d'un caillou un feu nouveau, et avec ce feu on allume ce qu'on appelle le cierge pascal ; on demande à Dieu, *créateur de toute lumière*, de bénir *cette lumière nouvelle*. On crie : « Lumière du Christ (*lumen Christi*)*!* » On invite la terre à se réjouir de voir dissipées « les ténèbres qui enveloppaient l'univers » (*totius orbis sentiat se amisisse caliginem*). On célèbre ce cierge, symbole de lumière, et le mot de lumière revient, pour ainsi dire, à chaque phrase dans ces prières prononcées avant la première messe du samedi saint.

Un passage de Lactance (VII, 19) montre que de son temps on croyait que le jour de la résurrection du Christ serait aussi le jour de la résurrection universelle, et je vois là encore la trace des idées qui s'attachaient originairement à ce jour. Au milieu de la nuit, au moment où on supposait que le Christ était sorti du tombeau, la vie devait prendre possession de la terre à tout jamais, pour ne plus s'éteindre. Aussi était-ce la nuit qu'on célébrait cet office, et non le jour, comme on le fait de notre temps.

Maintenant on sait que, parmi les constellations que les anciens appelaient les signes du zodiaque, le Bé-

1. Sacy n'a pas manqué de traduire τὸ πάσχα par l'*agneau pascal*, mais il n'est pas question d'agneau dans le texte.

lier était celui de l'équinoxe du printemps, parce que le soleil paraissait y entrer à l'époque de l'équinoxe.

L'*Astronomicon* d'Hygin (ch. 20) dit que Jupiter a placé dans le ciel le Bélier « pour y présider à la renaissance de tous les êtres, qui s'accomplit au printemps, et pour y tenir le premier rang parmi les douze signes. » Un passage d'Iamblique [1] dit qu'on figurait le soleil, suivant les saisons, sous la forme des divers signes du zodiaque dans lesquels il entrait successivement. Si cela était, on devait le figurer en bélier quand on célébrait la fête du printemps ou de la résurrection. Cela permet de présumer, comme l'a fait Dupuis dans l'*Origine de tous les cultes*, que le Bélier ou l'Agneau, c'est le Soleil. Le Soleil et le Christ sont donc encore confondus dans cette image.

Je dis le Bélier ou l'Agneau, car c'est la même chose. Le mot ἀρνειός signifie bélier dans Homère. L'hébreu *car*, qu'on traduit par agneau, est aussi le nom de la machine de guerre que les Grecs et les Latins appelaient bélier. Anquetil témoigne que le signe du Zodiaque s'appelait l'Agneau chez les Perses. En latin même, il y a un vers de Martial (X, 51) où il dit l'agneau de Phryxus pour le bélier de Phryxus. D'ailleurs l'Agneau de l'*Apocalypse*, qui a sept cornes, est bien un bélier, quoique ce soit un bélier mythologique. Et j'apprends, par l'*Iconographie chrétienne* de Didron (p. 308), que, dans la cathédrale de Troyes, il existe une représentation de l'Agneau-Christ,

1. *Des mystères*, VII, 3, p. 253 de l'édition de Parthey, 1857.

portant la croix, figuré en bélier, avec les deux cornes ordinaires[1].

Dans la description que nous fait Porphyre de certaines représentations qui se rapportaient au culte de Mithra[2], on trouve cette expression singulière : « Il porte *l'épée du Bélier*, le signe d'Arès (ou de Mars). » De quelque manière qu'on l'explique, elle montre que l'idée du Bélier était associée à celle de Mithra. Dans les monuments figurés du culte mithriaque, le dieu porte en effet une épée à deux tranchants.

Mais l'image de l'Agneau égorgé (v, 6) nous conduit à un autre rapprochement. Il résulte d'un texte formel d'Épiphane (LI, 33, p. 456) que l'*Apocalypse* est écrite sous des influences phrygiennes, et que c'est un esprit phrygien qui est représenté (par voie de prophétie, dit Épiphane) dans ce qui y est dit de l'église de Thyatires. Or la Phrygie était le théâtre du culte de la grande Déesse, et c'est à ce culte qu'appartenait l'étrange purification par laquelle on croyait à cette époque s'assurer la résurrection et une vie éternelle. Prudence nous a décrit (x, 1011) le *taurobolium*, où un pontife recevait goutte à goutte sur son corps et sur ses habits le sang d'un taureau. La même cérémonie se faisait avec un bélier ; c'était le *criobolium*, on arrivait également par l'une et l'autre à la seconde vie[3]. Ainsi les uns se croyaient rachetés

1. « Cette sculpture orne une clef de voûte placée à douze mètres du sol dans une chapelle du latéral méridional. » Note de Didron.

2. *De l'antre des Nymphes*, 24, à la suite de l'Élien de la collection des auteurs grecs de Firmin Didot.

3. *Taurobolio criobolioque in æternum renatus.* ORELLI, 2352.

par le sang du Bélier, les autres par le sang du Christ : les deux imaginations se sont aisément rapprochées et l'agneau de la Pâque juive aura aidé à cette assimilation.

Il est question, au verset VII, 14 de l'*Apocalypse*, d'une assemblée de purs ou de saints qui portent des robes blanches, et dont il est dit « qu'ils ont lavé et blanchi leurs robes dans le sang de l'Agneau ». Cette métaphore assez bizarre pourrait se rattacher à la cérémonie du *criobolium*, si on suppose qu'au sortir de son bain de sang, le prêtre purifié revêtait une robe blanche.

Et c'est peut-être pour protester contre ces associations de deux religions diverses qu'à la fin du VIIe siècle, un concile de Constantinople (lequel d'ailleurs n'a pas été obéi) défendit de représenter désormais le Christ sous *la vieille image de l'Agneau*[1].

J'ai dû m'étendre longuement sur l'Agneau ; je serai court sur le Dragon. Il suffit d'un mot ; le dragon ou serpent est l'Ahriman du mazdéisme[2].

Dans ce poème de la défaite de l'Esprit du mal auquel aboutit l'*Apocalypse*, il y a un curieux épisode, celui du règne des mille ans. Ce n'est pas le seul exemple, mais c'est un des exemples les plus frappants de la liberté que les églises prennent quelquefois avec leurs textes sacrés. Prêter serment est regardé aujourd'hui comme un acte de christianisme, et cependant Jésus dit positivement, dans le discours

1. DIDRON, *Iconographie chrétienne*, 1843, page 314.
2. James DARMESTETER, *Ormazd et Ahriman*, p. 88, 122, etc.

sur la montagne (*Matth.* v, 34), qu'il ne faut jamais faire un serment. On laisse dormir de même, sans en tenir aucun compte, les textes qui disent, très expressément encore, qu'avant que la génération à laquelle appartient Jésus ait cessé de vivre, le royaume de Dieu aura paru. De même enfin personne aujourd'hui, dans le monde chrétien, ne croit plus au règne de mille ans, et cependant rien de moins équivoque et de plus précis que ce qui en est dit au chapitre xx de l'*Apocalypse :*

« Et je vis un ange descendre du ciel, ayant la clef de l'Abîme et portant une grande chaîne. Et il prit le Dragon, l'antique serpent, qui est le diable et Satanas, et il l'enchaîna pour mille ans. Et je vis des sièges, et on prit place sur ces sièges, et le jugement fut donné à ceux qui étaient assis. Et je vis les âmes de ceux qui avaient été frappés de la hache, pour avoir rendu témoignage à Jésus et pour la parole de Dieu, et qui n'avaient pas adoré la Bête ni son image, et qui n'avaient pas reçu la marque de la Bête sur leur front et sur leurs mains ; et ils vécurent, et ils régnèrent avec le Christ mille ans complets (mot à mot, les mille ans). Le reste des morts ne revient pas avant que les mille ans soient accomplis : c'est la première résurrection (xx, 1-5). » Les mille ans achevés, Satanas déchaîné fait une dernière tentative ; mais il est jeté dans « le lac du feu et du soufre ». — « Et je vis les morts, petits et grands, comparaître devant Dieu, et des livres furent ouverts, et il fut ouvert aussi un autre livre, qui est celui de la Vie, et les morts furent jugés d'après ce

qui était dans les livres, suivant leurs œuvres. Et la mer rendit les morts qu'elle avait en elle, et la mort et l'*hadès* (le *scheol* de la Bible) rendirent ceux qu'ils tenaient, et ils furent jugés chacun selon ses œuvres. Puis la mort et l'*hadès* furent jetés dans le lac du feu : c'est la seconde mort (12-14). »

La critique rationaliste n'est pas embarrassée de ce récit bizarre. Elle n'y voit que les variantes d'une même idée, traduite de deux manières. L'une de ces formes consiste à dire que les élus régneront avec le Christ à tout jamais. L'autre, qui est probablement la première, disait qu'ils règneraient ainsi pendant mille ans ; expression d'un imagination naïve, pour qui mille ans, c'est l'éternité. Ceux qui ont trouvé que c'était trop peu n'ont pas pour cela rejeté cette promesse des mille ans ; ils en ont fait une distinction pour les saints entre les saints, c'est-à-dire les martyrs, sans se demander si cette distinction valait la peine qu'on la comptât, quand on avait l'éternité devant soi. Cela n'était bon que comme poésie ; les croyants, tenus de prendre cette poésie au sérieux, n'ont su qu'en faire et ils ont fini par y renoncer.

Je n'ai rien dit encore des chapitres II et III, qui forment comme un prologue de l'*Apocalypse*, et n'ont aucun rapport avec la vision qui la remplit ; le Christ lui-même y adresse des instructions à sept églises d'Asie *et à leurs anges*. Plusieurs entendent par là leurs évêques ; mais les Juifs des derniers temps se figuraient des êtres surnaturels qui étaient comme les pa-

trons des peuples et présidaient à leurs destinées (*Daniel*, x, 13 et xii, 1). Ces anges sont peut-être aussi les patrons divins des sept églises, quelque chose comme les ferouers des Perses[1]. Ce qui s'adresse à l'ange d'une église s'adresse à son Esprit.

Le Christ loue celui de l'église d'Éphèse pour son attachement à la vérité. « Je sais que tu ne peux supporter les mauvais; tu as mis à l'épreuve ceux qui prétendent être apôtres et ne le sont pas, et tu les as trouvés menteurs, ii, 2. » Et plus loin (6) : « Tu as cela, que tu détestes les œuvres des nicolaïtes, que, moi, je déteste aussi. » Et dans le discours à l'ange de Smyrne : « Je sais que tu es insulté par ceux qui prétendent être Juifs et ne le sont pas, mais ne sont qu'une synagogue de Satanas (verset 9). » Il félicite l'ange de l'église de Pergame de n'avoir pas renié la foi, dans cette ville où est le siège de Satanas (?), et où il y a eu un martyr : « Mais j'ai aussi à te faire quelques reproches; c'est que tu as là des gens qui tiennent la doctrine de Balaam, lequel apprit à Balac à jeter une pierre d'achoppement devant les fils d'Israël : c'était de manger des viandes sacrifiées aux idoles et de forniquer[2]. C'est ainsi que, toi aussi, tu as des gens qui tiennent les doctrines des nicolaïtes » (14-15). Il écrit enfin à l'ange de l'église de Thyatires : « Mais j'ai contre toi une grande chose : c'est que tu laisses faire cette femme, Iasabel, celle qui se dit prophétesse et qui endoctrine mes serviteurs, et les induit

1. James Darmesteter, *Ormazd et Ahriman*, p. 129-131.
2. Πορνεῦσαι : dans la Vulgate, *fornicari*.

à forniquer, et à manger les viandes sacrifiées aux idoles... Moi, je vais la jeter sur le lit de douleur... et ses enfants, je les frapperai de mort... Mais vous autres, mais tous ceux dans Thyatires qui ne tiennent pas cette doctrine, et qui ne connaissent pas *les profondeurs* de Satanas, comme ils disent, je ne jetterai pas sur vous de nouvelles afflictions (20-24). » A quoi se rapportent tous ces passages?

On lisait au livre des *Nombres*, xxv, 1 : « Alors le peuple se souilla à forniquer avec les filles de Moab, et elles les invitèrent aux sacrifices de leurs idoles, et le peuple mangea de leurs sacrifices et adora leurs idoles. » On lisait encore dans un autre verset (xxxi, 16) : « Ce sont ces femmes qui ont été cause pour les fils d'Israël, d'*après la parole de Balaam*, de trahir et de transgresser l'ordre du Seigneur. » C'est du moins ce que porte le grec des Septante ; car, pour les mots hébreux, les hébraïsants doutent qu'il faille les traduire ainsi, et ils pourraient bien signifier simplement, *lors de l'histoire de Balaam*, à l'époque de Balaam. Et, en effet, dans tout ce qui précède, il n'y a pas un mot qui indique que Balaam fût pour quelque chose dans les entraînements des Israélites s'abandonnant aux filles de Moab.

En supposant pourtant que cela puisse s'appeler une doctrine de Balaam, qu'y avait-il de pareil au temps de l'*Apocalypse?* Nous le savons pour ce qui est des viandes sacrifiées aux idoles ; nous avons assez vu dans Paul combien cette question préoccupait les esprits. Mais que faut-il entendre par forniquer? Si on

s'en rapporte à l'exemple des filles de Moab, il s'agirait probablement du mariage entre fidèles et infidèles, regardé par les zélés comme une souillure. Il serait possible aussi que, par extension, cela s'appliquât à quelque autre espèce de relâchement, je veux dire à quelque liberté condamnée comme un relâchement par les purs, par exemple, celle de se remarier pour les veuves. On sait que les montanistes l'ont proscrite absolument.

Mais qu'il s'agisse du mariage avec les infidèles ou du mariage des veuves, il est à remarquer que Paul autorisait l'un et l'autre (I *Cor.* VII, 13 et 39). Il permettait aussi de manger les viandes sacrifiées aux idoles (*ibid.* X, 25-27). C'est donc la doctrine de Paul qui est condamnée ici. Et, quand on s'en est aperçu, on reconnaît que plusieurs traits encore s'appliquent à lui dans ce qui précède. C'est Paul qui se disait apôtre et qui se disait Juif, et à qui le judaïsme intolérant de l'auteur refuse également l'un et l'autre titre. C'est Paul qui s'est vanté d'avoir sondé « les profondeurs de Dieu » (I *Cor.* II, 10), expression que l'*Apocalypse* parodie.

Je ne crois pas que cette interprétation critique puisse être contestée : il s'agit bien des idées de Paul. Mais cela n'autorise pas à conclure que celui qui parle ainsi soit contemporain de Paul et qu'il s'adresse directement à sa personne. Il suffit que la doctrine qu'il combat et les hommes qui soutiennent cette doctrine s'appuient sur les Lettres de Paul pour que Paul soit à ses yeux un ennemi. Il

n'est pas moins maltraité, sous le nom de Simon, mais de la manière la plus transparente, dans les *Homélies* attribuées à Clément de Rome, livre que certainement personne ne s'avisera de placer au temps de Paul. L'auteur de l'*Apocalypse* lutte avec passion contre des adversaires dont toute la force est d'avoir Paul pour eux : il est donc nécessairement anti-paulien, et il jette sur Paul toutes les injures que peut suggérer l'*odium theologicum*.

Ces adversaires, il les nomme : ce sont les nicolaïtes. Ceux qui ne voulaient voir que la personne de Paul dans cette polémique ont prétendu que ce nom n'était qu'un chiffre. Ils ont trouvé que le nom hébreu Balaam (plus exactement, Bilham) peut se traduire par vainqueur du peuple[1], de sorte que Nicolaos serait la même chose que Balaam, c'est-à-dire une désignation purement symbolique, et qu'il s'agirait toujours de Paul. Il est beaucoup plus simple de croire qu'il y a eu réellement des nicolaïtes, qui avaient pour chef un Nicolas. Cela ne nous obligera pas d'admettre que ce Nicolas soit celui qui figure dans la liste des Sept au chap. VI du livre des *Actes*[2].

1. Rien n'est plus contestable, et Gesenius donne une tout autre interprétation de ce mot.

2. J'ajoute que, si Balaam n'était qu'un symbole, on aurait eu peine à reconnaître ce symbole sous le nom grec Nicolaos, tandis que, si Nicolaos est un nom réel, on pouvait alors être tenté de retrouver ce nom comme prophétisé dans le Balaam de la Bible au moyen d'une étymologie même douteuse.

La prétendue « doctrine de Balaam » n'est pas condamnée seulement dans l'*Apocalypse*, mais aussi dans deux épîtres portant les noms de Pierre et de Jude (II *Pierre*, II, 15 et *Jud.* 11).

Quant à la prophétesse Iasabel ou Iésabel, je ne puis éclaircir ce qui la regarde mieux qu'on ne l'a fait avant moi. Il semble qu'elle annonce en quelque sorte, quoique inspirée d'un esprit contraire, ces prophétesses du montanisme, Maximille et Priscille, qui plus tard ont fait tant de bruit.

Je dois confesser la même impuissance au sujet de la curieuse énigme qui se présente au verset 11 du chapitre xiii, à la suite de la description de la Bête : « Et je vis une autre Bête s'élevant de la terre[1], et elle avait deux cornes comme celles de l'Agneau, et elle parlait comme le Dragon. Et elle exerce toute la puissance de la première Bête devant elle, et elle fait que la terre et ceux qui l'habitent adorent la première Bête, dont la plaie de mort a été guérie. Et elle fait de grands signes, au point de faire descendre le feu du ciel sur la terre à la vue des hommes. Et elle séduit les habitants de la terre par les signes qu'il lui a été donné de faire devant la Bête; disant d'élever une image à la Bête qui a reçu la blessure de l'épée et qui a vécu. Et il lui a été permis de donner le souffle à l'image de la Bête, afin que l'image de la Bête parle, et qu'elle fasse que ceux qui n'auront pas adoré l'image de la Bête soient mis à mort. Et tous, les petits et les grands, les riches et les pauvres, les libres et les esclaves, elle leur fait imprimer une marque sur la main droite et sur le front; de sorte que nul ne puisse acheter ni vendre s'il n'a la marque et le nom

1. Il a été dit que la première Bête s'élevait de la mer, c'est-à-dire venait d'au delà de la mer (par rapport à l'Asie Mineure).

de la Bête, ou le nombre de son nom. » — Et plus loin (xix, 20) : « Et la Bête fut vaincue, et avec elle le faux prophète qui avait fait devant elle les signes par lesquels il avait séduit ceux qui avaient pris la marque de la Bête et ceux qui adoraient son image ; tous deux furent jetés vivants dans le lac de feu dont la flamme est nourrie par le soufre. »

Le premier verset donne tout de suite l'idée qu'il s'agit là d'un chrétien, qui pour l'auteur est un faux chrétien, qui prêche la soumission à l'empereur et fait rendre des hommages à sa statue ; qui séduit d'ailleurs les fidèles par sa « prophétie », c'est-à-dire ses discours d'inspiré, et ses miracles ; mais comment supposer qu'un chrétien de ce temps-là ait pu exercer toute la puissance de la Bête devant elle et commander en son nom ? Même un évêque de Rome n'aurait pu avoir alors cette importance, et l'histoire de l'Église ne nous fournit rien qui réponde à un tel portrait. Si au contraire on pense à quelque ministre, à quelque affranchi de l'empereur, un Épaphrodite par exemple, comment ce personnage aurait-il des cornes pareilles à celles de l'Agneau ? comment ferait-il des miracles ? comment l'appellerait-on un faux prophète ?

Je ne puis m'empêcher de songer, lorsque je lis ce passage, à un personnage de cette époque qui paraît avoir été considérable, quoiqu'il nous soit bien mal connu : c'est Apollonios de Tyane. Il n'était pas chrétien, mais sa doctrine était presque chrétienne ; il prêchait le détachement, la chasteté ; il repoussait les sacrifices sanglants ; il semble même, d'après Philos-

trate, qu'il fût favorable au judaïsme, en ce sens du moins qu'il condamnait la guerre faite aux Juifs et la destruction de leur cité. Sa réputation, constatée par Lucien et Apulée, était surtout de faire des prodiges, ce que le Nouveau Testament appelle des signes. Il était d'ailleurs le fidèle adorateur des dieux et l'ami des prêtres. Il a été particulièrement admiré et populaire en Asie. Enfin il paraît avoir approché les empereurs, leur avoir donné des conseils, et avoir appuyé leur pouvoir de toute son influence, surtout lorsque Vespasien succéda à Néron, la « blessure de mort » de l'empire étant guérie. Il est vrai que Philostrate le représente comme condamnant Domitien et menacé par lui; mais ces menaces n'aboutissent à rien dans son récit, dont le dénouement est de la fable pure, et il se peut bien qu'on ait imaginé après coup cette opposition, pour faire honneur à un personnage qui était devenu une idole. Mais de tout cela on ne peut rien conclure, et il faut se résigner à ignorer[1]. Tout ce qu'on peut dire est que ce qui nous est raconté d'Apollonios aide à comprendre qu'il ait pu y avoir à cette époque un *magicien*, peut-être un homme appartenant à une hérésie chrétienne, qui s'efforçait de rapprocher les chrétiens des gentils et de l'empereur.

Celui qui raconte la vision qui fait le sujet de l'Apo-

1. Je ne puis mieux faire que de renvoyer, sur Apollonios de Tyane, à l'excellente traduction de M. Chassang et à ses éclaircissements (*Apollonius de Tyane*, 1862). Voir surtout les pages 141, 179, 209, 212, 215, 244, 275, 293, 361.

calypse dit qu'il s'appelle Jean, I, 1, 4, 9 (et XXII, 8); il se déclare le serviteur de Jésus; il écrit « aux Sept églises de l'Asie », « à ses frères et ses compagnons dans la persécution, comme dans le règne et l'attente du Christ Jésus. » Il était dans l'île de Patmos, « pour la parole du Seigneur », quand il eut sa vision; mais il ne nous dit pas où il était avant d'avoir été relégué dans cette île. On peut supposer que c'est à Éphèse, parce que l'église d'Éphèse est la première à qui il écrit. Il a suffi du nom de Jean, pour qu'on ait imaginé d'attribuer le livre à Jean l'apôtre, celui qui dans Paul figure avec Jacques et Céphas comme un des « piliers » (*Gal.* II, 9). Il a donc fallu le faire vivre jusqu'à une extrême vieillesse, et supposer, sans aucune raison, qu'il était venu finir sa vie en Asie.

L'*Apocalypse* a aussi été attribuée à Cérinthe, personnage d'ailleurs très mal connu; mais ce qu'Eusèbe impute à Cérinthe (*Hist. ecclés.* III, 28), de s'être fait du règne des mille ans une idée pareille à celle que nous nous faisons aujourd'hui du paradis de Mahomet, ne se montre pas dans l'*Apocalypse*. Enfin Papias, d'après Eusèbe, III, 39, distinguait de Jean l'apôtre un Jean « l'Ancien » (ὁ πρεσβύτερος), qui est probablement l'auteur de ce livre. Une grande partie de l'Église grecque ne reconnaissait pas l'*Apocalypse* pour livre sacré, et c'est dans ce sens que se prononça le concile de Laodicée, tenu en 368.

CHAPITRE VI

LE QUATRIÈME ÉVANGILE

J'ai averti bien des fois que le quatrième évangile est d'une époque très postérieure aux trois premiers. Ce qui saute aux yeux tout d'abord quand on ouvre ce livre, c'est la manière dont il y est parlé des Juifs. Sans doute les trois premiers sont déjà hostiles au judaïsme, et c'est à quoi on reconnaît qu'ils ne sont venus eux-mêmes que longtemps après Jésus ; mais ils sont encore assez voisins de lui pour ne pas oublier que Jésus est un Juif, ainsi que ses compagnons et ses disciples, qu'il a passé sa vie au milieu des Juifs et qu'il n'a jamais prêché qu'à eux. Aussi ne disent-ils jamais « les Juifs » pour parler des adversaires de Jésus. Ils disent « les pharisiens, les grands prêtres, les docteurs », quelquefois « le peuple : » le nom même des Juifs se trouve à peine deux ou trois fois dans chacun de ces évangiles. Il revient au contraire plus de soixante-dix fois dans le quatrième, qui dit toujours « les Juifs » comme il dirait « les ennemis ». Il semble que Jésus ne soit pas un Juif lui-même ; le rédacteur certainement n'en est pas un, et vit entièrement séparé d'eux. Il reconnaît cependant (IV, 22) que le salut *est venu des Juifs ;* mais cet hommage même témoigne qu'il ne leur appartient pas. On comprend dès lors combien il est absurde de supposer que ce livre soit l'œuvre du Juif

Iehohanan ou Jean, fils de Zabdi ou Zébédée, le second parmi les Douze.

Il importe de distinguer, dans le quatrième évangile, la narration et les discours. Pour la narration, l'auteur s'est servi des évangiles plus anciens, et il n'en diffère pas autant qu'on pourrait le croire. Cependant, s'il y a déjà, entre deux évangiles quelconques, des différences embarrassantes pour le critique orthodoxe, celles qu'on trouve en passant des trois premiers au dernier sont bien plus marquées. Il y a des personnages tout nouveaux, Nathanael, Nicodème, la Samaritaine, Lazare le ressuscité; des faits nouveaux aussi, et qu'on s'étonne de ne pas voir mentionnés dans les autres livres. Tandis que ceux-ci ne font aller Jésus à Jérusalem qu'une seule fois, pour y faire la pâque et pour y mourir, le quatrième lui fait faire plusieurs voyages et célébrer plusieurs pâques. Il reste à l'orthodoxie la ressource de dire que le silence des trois évangiles sur ces voyages, quelque étrange qu'il soit, ne constitue pas une contradiction. Mais la contradiction est formelle entre les trois premiers livres et le quatrième sur le jour et sur l'heure de la Passion, et ceux qui ont voulu l'effacer ont dû faire pour cela des efforts aussi pénibles qu'inutiles[1]. Il y a des cas d'ailleurs où ne pas parler d'un événement équivaut tout à fait à le nier, quand, par exemple, dans la Passion du quatrième évangile, il n'est pas dit un mot d'une comparution de Jésus devant le sanhédrin.

1. Voir le livre de M. Wallon, *De la croyance due à l'Évangile*. 1858, p. 367 et suivantes.

Le quatrième évangile est le seul qui parle d'un mouvement du peuple qui veut enlever Jésus *pour le faire roi* (VI, 15) ; le seul qui raconte le lavement des pieds (XIII, 5); le seul qui suppose que des Grecs se soient présentés aux Douze, en demandant à voir Jésus (XII, 20) ; le seul qui se figure Jésus baptisant comme Jean, ou du moins faisant baptiser par ses disciples (IV, 1 et III, 22): autant d'idées qu'on ne s'est faites de lui que de loin. Mais ce qui étonne le plus, de la part du quatrième évangéliste, est qu'il ait laissé dans les autres livres, sans leur donner de place dans le sien, les paroles fameuses : « C'est là mon corps, c'est là mon sang ; faites ceci en mémoire de moi. » Il connaissait cependant la commémoration de la mort de Jésus dans la Cène, et on ne s'explique guère que par là les paroles qu'il lui met dans la bouche en une occasion différente (VI, 54). Pourquoi donc, dans le long discours qu'il fait tenir à Jésus après la Cène, ces paroles ne se retrouvent-elles pas ? Je présenterai tout à l'heure à ce sujet une tentative d'explication.

Le récit de la résurrection de Lazare manque absolument dans les anciens évangiles, et c'est un grand embarras pour les orthodoxes. Comment ces trois évangiles ont-ils pu oublier le plus éclatant des miracles de Jésus, je dirai même le seul éclatant? car tous les autres, guérisons ou résurrections, y compris sa résurrection à lui-même, se passent dans la solitude et dans l'ombre; ils n'ont pas de témoins à qui on puisse en demander compte. Le miracle de la multiplication

des pains et des poissons est bien censé s'accomplir devant une foule, mais c'est une foule insaisissable ; la scène n'est pas dans une ville, mais au désert, et, de ces quatre ou cinq mille hommes qu'on imaginait, on ne pouvait penser à en retrouver un seul. La résurrection de Lazare est tout autre chose. C'est en pleine lumière, sous les yeux de tout le bourg de Béthanie, à une demi-lieue de Jérusalem, que Jésus, dit-on, arrache au tombeau et à la mort un corps enterré depuis quatre jours et qui sent mauvais. Mais c'est précisément parce que ce miracle est si extraordinaire, qu'il manque dans les anciens évangiles ; on ne pouvait imaginer pareille chose, tant que le fil de la tradition primitive n'était pas absolument brisé, et que la légende tenait encore tant soit peu à la réalité.

Le miracle des noces de Cana est moins imposant, mais il n'est pas moins invraisemblable, et n'a pu entrer dans la pensée de personne qu'après que l'impression de la véritable existence de Jésus s'est trouvée absolument effacée. C'est un miracle amusant, de l'espèce de ceux des métamorphoses d'Ovide.

Le quatrième évangile n'est pas de Jean, mais il se donnait, sinon pour écrit par lui, du moins pour inspiré de lui ; l'auteur veut faire entendre qu'il l'a connu. Sans le nommer jamais (on sait qu'il le désigne par cette expression : « un disciple que Jésus aimait » (xiii, 23 et xx, 2), il lui donne l'avantage sur Pierre (*ibid.* et xviii, 15). Nous devons à cette préoccupation une des particularités les plus curieuses et les

plus intéressantes du quatrième évangile. Aucun des trois autres ne fait figurer la mère de Jésus dans le récit de la Passion, comme aucun non plus n'indique que Jésus, après sa résurrection, se soit montré à sa mère. Ce silence suppose, ou que Marie ne vivait plus quand Jésus est mort, ou qu'elle ne croyait pas en lui. Seul le quatrième évangile dit qu'elle était au pied de la croix (xix, 25). Mais ce qui est bien remarquable, c'est qu'en s'occupant ainsi de Marie, ce n'est pas à elle qu'il semble que l'évangéliste s'intéresse, mais seulement au disciple aimé. Il est là, lui seul, avec Marie, et Jésus dit à sa mère : « Femme, voici ton fils, » et à lui : « Voici ta mère. » C'est lui encore que l'écrivain veut relever, en faisant parler Jésus, qui le déclare ainsi son héritier et son frère. Du reste le quatrième évangile, pas plus que les autres, ne parle de Marie après la résurrection, et n'indique que Jésus se soit jamais montré à elle.

Le quatrième évangile paraît bien se terminer aux derniers versets du chapitre xx : « Jésus a fait encore d'autres signes devant ses disciples, qui n'ont pas été écrits dans ce livre. Mais ceux-ci ont été écrits, pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le fils de Dieu, et que par cette croyance vous ayez la vie éternelle en son nom. » On ne s'attend pas à voir ici s'ouvrir un nouveau chapitre par ces mots : « Après cela, Jésus se fit voir encore à ses disciples sur la mer de Tibériade, etc. » Il est à croire, quoique ce chapitre soit dans tous nos manuscrits, qu'il a été ajouté au reste après coup. Il paraît avoir été fait pour achever de placer le quatrième évangile sous l'autorité de

l'apôtre Jean. La tradition qui lui rapportait l'*Apocalypse* obligeait de supposer qu'il avait vécu bien vieux ; aussi est-il dit dans ce dernier chapitre qu'on avait cru, d'après une parole de Jésus, qu'il vivrait jusqu'à l'avènement du Seigneur ; mais on convient que la parole divine avait été mal comprise. On ajoute enfin que tout ce qui est dans ce livre repose sur le témoignage de Jean, et que c'est lui qui l'a écrit (καὶ γράψας ταῦτα), assertion que rien, dans ce qui précède, ne faisait prévoir.

Une particularité remarquable du quatrième évangile est qu'il n'y a pas de paraboles [1]. Mais cela tient au caractère général des discours dont il est rempli. Car, je le répète, la grande nouveauté de ce livre n'est pas dans la narration ; elle est dans le prologue et dans les discours, qui contiennent une théologie absolument inconnue et imprévue dans les livres antérieurs. Celui-ci est l'évangile du Verbe, de Logos, et ce Logos n'est plus le *memra* juif que nous retrouvions tout à l'heure dans l'*Apocalypse ;* c'est une idée grecque, platonique et alexandrine, qui a réussi à se faire accepter des judaïsants à la faveur de ce *memra*, que le mot grec semblait traduire.

Le Verbe du quatrième évangile n'est pas, comme le *memra*, le langage ou l'action de Dieu au dehors ; il est sa pensée, son esprit même : « Au commen-

1. Le mot même de parabole n'y est pas, mais on y trouve deux fois un équivalent de ce mot, παροιμία (dans la Vulgate, *proverbium*, x, 6 et xvi, 21, 25). D'ailleurs, ces deux passages sont les seuls, et la parabole y est réduite à son minimum.

cement était le Logos, et le Logos tenait à Dieu, *et le Logos était Dieu.* » Ces cinq derniers mots sont les seuls, dans le *Nouveau Testament* tout entier, qui paraissent autoriser ce qui est aujourd'hui le dogme chrétien, savoir que le Christ est Dieu au même titre que Dieu même, et se confond absolument avec lui. Je dis qu'elles paraissent l'autoriser, mais ce n'est qu'une apparence, laquelle est formellement démentie par le verset : « Mon père est plus grand que moi » (xiv, 28 [1]).

Le Logos était Dieu, cela veut dire l'émanation et l'inspiration de Dieu; cela signifie que c'est Dieu encore qui était et qui agissait en lui. Il n'en est pas moins vrai que c'est de là qu'est sorti ce qu'on pourrait appeler la *duité* divine; pour la Trinité, on l'entreverra plus loin.

Le jour où le Logos s'est fait chair, c'est-à-dire où l'esprit divin s'est mis dans un homme, ce Logos fait chair a été le Christ. Mais, dès lors aussi, on peut dire que le Christ était avant d'être, *qu'il était dès l'éternité*. C'est précisément ce que le livre des *Proverbes* avait dit de la Sagesse, sans penser d'ailleurs nullement à un Christ. Par pure figure poétique, il personnifiait la Sagesse et il la faisait parler (viii, 22. Voir aussi i, 20). Il lui faisait dire que Dieu l'avait fait être avant toute création. C'est précisément ce que Philon disait du Logos. Tout ce qu'on appelle les mystères

1. Et ceux-ci encóre : « Toi, le seul dieu véritable », xviii, 3. — « Je monte vers mon père, et votre père, mon Dieu et votre Dieu », xx, 17.

de la foi se ramène ainsi à des mélanges et à des confusions d'idées. D'abord, comme le mot grec Logos servait à la fois d'une part à traduire le *memra* des Juifs, c'est-à-dire la manifestation extérieure de Dieu, de l'autre à rendre l'idée philosophique d'une raison suprême et divine, ces deux idées se sont trouvées associées dans celle que le dernier évangéliste se faisait du Christ Fils de Dieu. Ensuite, sous ce second aspect, le Logos s'identifiant aisément avec la Sagesse des *Proverbes*, cette Sagesse, qui n'était dans le vieux livre qu'une métaphore, s'est trouvée devenir *une personne* en devenant le Christ [1].

Mais, du moment que le Christ est Dieu incarné, aux yeux de l'évangéliste, celui-ci était amené à ne pas lui mettre dans la bouche des paroles humaines. Tous ses discours ont un caractère transcendant ; il dialogue, pour ainsi dire, avec lui-même, ou, si on veut, avec son Père, par-dessus la tête de l'humanité. Celle-ci est incapable de le comprendre, et se méprend lourdement sur tout ce qu'il dit. Il est vrai qu'il y a déjà quelque chose de semblable dans les anciens livres ; on y fait souvent les Douze bien naïfs, pour mieux rehausser le maître ; mais cela est poussé beau-

1. Il ne faudrait pas qu'un verset de Paul (I *Cor*. II, 7) fît croire que lui, Paul, eût déjà identifié le Christ avec la Sagesse de Dieu. Ce verset dit seulement que l'avènement du Christ est le secret de la Sagesse de Dieu, secret préparé par elle dès le commencement des temps. Paul n'a pas, d'ailleurs, l'idée qu'il y ait eu nulle part un Christ, un Fils de Dieu, avant le moment où Dieu a suscité Jésus. — Sur la Sagesse, voir mon tome III, p. 294 (et 287), et sur le Verbe ou Logos, p. 304, ligne dernière, et les pages suivantes.

coup plus loin dans le quatrième évangile. Jésus n'y ouvre la bouche que pour présenter des énigmes dont les auditeurs ne trouvent jamais le mot, et qu'il ne prend pas la peine de leur expliquer. Ainsi il dit que nul ne peut entrer au royaume de Dieu s'il n'a une seconde naissance[1]; à quoi Nicodème répond : « Comment un homme peut-il naître, étant déjà vieux ? Est-ce qu'il peut rentrer dans le ventre de sa mère (III, 4)? » Ailleurs, en demandant à boire à la femme Samaritaine, qui vient tirer de l'eau au puits, il dit que lui à son tour peut lui donner une eau vive, une eau telle que celui qui boit est désaltéré pour toujours. « Et elle dit : « Donne-moi de cette eau pour que je n'ai plus soif, et « que je n'aie plus besoin d'en venir puiser ici. » (IV, 15.) Ailleurs, comme ses disciples lui offrent à manger, il répond : « J'ai une viande à manger, que vous ne savez pas. » Et ils se disaient l'un à l'autre : « On lui a donc apporté à manger? » (IV, 33.) Il dit de même : « Je suis le pain de la vie... Celui qui mangera de ce pain vivra à jamais, et le pain que je donnerai, c'est ma chair, pour la vie du monde. » Et les Juifs disputaient entre eux, disant : « Comment est-ce qu'il peut nous donner sa chair à manger? » (VI, 53.) Je pourrais citer encore plus de dix traits semblables; c'est un procédé très puéril et très fatigant. Passe encore lorsque les disciples se contentent de dire : « Cette parole est dure; σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος. » (VI, 61.)

Cependant telle est la puissance d'un sentiment sin-

1. Ou une naissance d'en haut, ἄνωθεν.

cère et profond, qu'on ne laisse pas d'être touché des discours du quatrième évangile; s'ils ne mordent pas sur la foule, ils passionnent certaines âmes délicates et raffinées. Le fond de ce mysticisme est déjà dans les Lettres de Paul, pleines d'une foi si exaltée; mais il est ici tout à la fois plus subtil et plus doux. C'est une sorte d'intimité avec Dieu ; le Fidèle repose, pour ainsi dire, dans son sein, comme, sur le lit du festin, l'apôtre aimé reposait dans le sein de Jésus. On ne vit plus qu'en lui, et en dehors de la vie ordinaire, à laquelle on n'appartient plus ; on est de Dieu, on n'est plus *du monde*.

Cette antithèse entre Dieu et le monde est inconnue aux trois premiers évangiles ; elle revient sans cesse dans le dernier. « Il était dans le monde, et le monde a été fait par lui et le monde ne l'a pas connu » (I, 10). — « Le monde ne peut vous haïr (c'est Jésus qui parle à ses frères, qui ne croyaient pas en lui) ; moi, il me hait (VII, 7). — « Celui qui est de Dieu entend les paroles de Dieu ; c'est pour cela que, vous, vous ne les entendez pas, parce que vous n'êtes pas de Dieu » (VIII, 47). — « C'est maintenant que va avoir lieu la condamnation de ce monde ; c'est maintenant que le prince de ce monde (c'est-à-dire le diable) va être exterminé » (XII, 31). — Je vous laisse la paix ; ce que je vous donne, c'est *ma paix* à moi ; ce n'est pas comme le monde la donne que, moi, je la donne[1] »

1. Donner la paix, en hébreu *schalom*, c'est la formule sémitique de salutation, de bénédiction. Voir le dictionnaire de Littré, au mot *Salamalec*.

(xiv, 27). — « Si vous étiez du monde, le monde vous aimerait comme ce qui serait sien; mais vous n'êtes pas du monde, et c'est moi qui vous ai mis à part du monde, c'est pourquoi vous êtes haïs du monde » (xv, 19). — Et, dans une prière où, près de quitter les siens, il les recommande à son père : « C'est pour eux que je prie ; *je ne prie pas pour le monde,* mais pour ceux que tu m'as donnés, parce qu'ils sont à toi » (xvii, 9). Certes ce n'est pas là de l'humanité; c'est le pieux égoïsme des sectaires, mais un égoïsme plein d'exaltation et de passion. Enfin c'est dans le quatrième évangile que Jésus prononce devant Pilate les paroles fameuses : « Mon royaume n'est pas de ce monde; ... mon royaume n'est pas d'ici » (xviii, 36); qui ne se retrouvent nulle part ailleurs, et qui ne sont pas, en effet, des temps où la foi commençait à se répandre. Dans ce premier élan, on voulait tout enlever; c'est plus tard, quand la résistance à la parole divine s'est exaspérée et est devenue menaçante, qu'on a abandonné le monde à lui-même, et qu'on s'est retiré de lui.

Alors, ce que le Fidèle éprouve, il suppose que le Fils de Dieu l'a éprouvé aussi; il se le représente se réfugiant et s'enfermant dans son Père, et il s'y enferme avec lui. Dans le plus ancien évangile, je l'ai déjà dit, Jésus, en parlant de Dieu, ne dit pas une seule fois « mon Père ». Dans les deux suivants au contraire, il parle souvent de ce Père céleste et lui fait appel, mais il ne se confond pas avec lui; il a son existence propre, et partout il parle et agit de lui-

même. Ici au contraire, il ne nous présente jamais que Dieu qui parle et agit en lui. « Amen, amen, je vous le dis, le Fils ne peut de lui-même faire rien que ce qu'il voit faire au Père : et ce que fait le Père, le Fils le fait après lui. Car le Père aime le Fils et lui fait voir tout ce qu'il fait (v, 19). » — « Je suis le bon pasteur, et j'abandonne ma vie pour les brebis. C'est pour cela que le Père m'aime, parce que j'abandonne ma vie *pour la reprendre plus tard*. Personne ne me l'enlève ; c'est moi qui l'abandonne de moi-même. J'ai le pouvoir de l'abandonner *et j'ai le pouvoir aussi de la reprendre*. Voilà le commandement que j'ai reçu de mon Père (x, 14-18). » On remarquera qu'en faisant ainsi de sa mort un acte divin, au même titre que sa résurrection, il lui ôte ce qui la rend touchante. — « Moi et le Père, nous ne faisons qu'un (x, 30) », paroles qui n'impliquent nullement ce qu'on appelle la Trinité ; car on lit en un autre endroit (xvii, 11), dans son adieu à ses disciples : « Père saint, conserve-les sous l'autorité de ton nom, que tu m'as communiquée, afin qu'ils ne fassent qu'un comme nous (xvii, 11). » Et plus loin (21) : « Que tous ne fassent qu'un, et, comme toi, mon Père, tu es en moi et moi en toi, qu'ils ne soient eux-mêmes qu'un en nous. » C'est simplement du mysticisme. — Il dit encore, en ressuscitant Lazare : « Père, je te rends grâces de ce que tu m'as écouté : je sais bien, moi, que tu m'écoutes toujours ; mais j'ai dit cela pour cette foule qui m'environne, afin qu'ils croient que c'est bien toi qui m'as envoyé (xi, 41). » — « Père, l'heure est venue ; glorifié ton Fils,

afin que ton Fils te glorifie... Oui, moi, je t'ai glorifié sur la terre; j'ai accompli l'œuvre dont tu m'avais chargé (XVII, 1-4). » Et ce dernier verset nous donne le sens de la parole que, suivant le quatrième évangile, Jésus prononce au moment même où il meurt : « C'est accompli (τετέλεσται, XIX, 30). » Ce qui s'accomplit en cette heure-là avait d'ailleurs été décrété « avant la création du monde » (XVII, 24)[1].

Il y a un passage, dans les évangiles qui portent les noms de Matthieu et de Luc, qui nous permet de surprendre la première origine de ces idées : « Je te rends témoignage, Père, Seigneur du ciel et de la terre, que tu as caché ces choses aux sages et aux habiles, et que tu les as dévoilées aux simples... Tout a été remis à moi par le Père, et nul ne reconnaît le Fils que le Père, et nul ne sait qui est le Père que le Fils, et celui à qui le Fils le veut révéler (*Matth.* XI, 25-27). » Ces paroles viennent immédiatement après l'invective contre les Juifs qui n'ont pas cru ni à Jean le Baptistès ni à Jésus. Comment expliquer cette incrédulité de la part de ceux qui étaient précisément le peuple de Dieu et les dépositaires de la Loi? Comment se fait-il que ce soient les docteurs et les prêtres qui aient rejeté l'envoyé d'en haut? C'est qu'il y a là une vérité plus haute que leurs lumières, un secret ou mystère de Dieu même, qu'on ne peut apprendre que de lui et de son Fils. C'est de là qu'est sortie toute la doctrine du quatrième évangile. Mais, dans *Matthieu* et

1. Comparer Paul, I *Cor.*, II, 7.

Luc, cela est dit une fois, en passant; et il n'en est plus parlé : ce n'est qu'une vue qui traverse la pensée, et non une théologie qui s'établit.

Ce commerce intime, d'abord du Christ avec Dieu, puis des Fidèles avec le Christ et avec Dieu tout ensemble, développe un profond sentiment d'amour, non pas plus ardent que celui de Paul, je l'ai dit déjà, mais plus tendre : « Je vous donne un commandement nouveau, c'est de vous aimer les uns les autres : comme je vous ai aimés, ainsi, vous, aimez-vous les uns les autres. C'est en cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres (xiii, 34)[1]. » — « Comme mon Père m'a aimé, ainsi, moi, je vous ai aimés : demeurez dans mon amour (xv, 9). » — « Il n'y a pas de plus grand amour que celui-là, d'abandonner sa vie pour ses amis. C'est vous qui êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous appelle plus serviteurs; car le serviteur ne sait rien de ce que fait son maître ; mais je vous ai appelés amis, parce que tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai communiqué (xv, 14). » — Et, parlant du temps où ils ne l'auront plus avec eux : « En ce temps-là, vous demanderez en mon nom, et je ne vous dis pas que je prierai mon Père pour vous; car lui-même mon Père vous aime, parce que vous m'avez aimé (xvi, 27). » — « Moi, je suis en eux, et, toi, tu es en moi (il s'adresse cette fois à son Père), afin que l'unité soit consommée en eux, et que le

1. Comparez *Rom.* xiii, 8.

monde voie que c'est toi qui m'as envoyé, et que tu les as aimés, comme moi, tu m'as aimé (xvii, 23). » Ainsi cet évangile, qui se donne comme inspiré du disciple *que Jésus aimait*, est en effet l'évangile de l'amour. Et, dans son élan, il donne un démenti, non seulement à la Loi, mais même aux anciens évangiles et à Paul, en disant que cette parole : « Aimez-vous les uns les autres », est *un commandement nouveau* (xiii, 34), tandis que Paul et les évangiles, qui se font en cela quelque illusion, disent également qu'aimer son prochain, c'est le fond même de la Loi (*Rom.* xiii, 9; *Marc*, xii, 31, etc.).

On lit déjà dans les anciens évangiles ce qu'on appelle la parabole du bon pasteur (*Matth.* xviii, 12; *Luc*, xv, 4); on l'applique généralement à Jésus, et c'est lui qu'on nomme de ce nom; mais, dans *Matthieu* et *Luc*, le pasteur n'est pas Jésus, c'est Dieu. C'est seulement dans le quatrième évangile qu'il dit de lui-même : « C'est moi qui suis le bon pasteur (x, 11 et 14), celui qui donne sa vie pour ses brebis. » Et il développe cette image avec une effusion qui vient aboutir à cette parole : « J'ai encore d'autres brebis, qui ne sont pas de cette bergerie; il faut aussi que je m'en fasse suivre, et elles entendront ma voix, et il n'y aura plus qu'un troupeau, qu'un pasteur (x, 16). » Cela est aussi large que Paul, et beaucoup plus que les anciens évangiles. Et je ne crois pas que Paul lui-même ait atteint à la grandeur de la réponse à la femme Samaritaine (iv, 20). Elle vient de dire à Jésus : « Nos pères, c'est sur cette montagne (celle de Garizim)

qu'ils ont adoré, et, vous, vous dites que Jérusalem est le lieu où il faut adorer. » Et Jésus répond : « Femme, crois-moi, le temps arrive que ce n'est plus sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père... Le temps arrive, et nous y voilà, où les vrais adorateurs adoreront le Père selon l'Esprit et la vérité. » Selon l'Esprit, c'est-à-dire non plus suivant la lettre et la loi écrite, mais d'après l'inspiration et le sentiment qui vient de Dieu. Il est clair que Paul ne pouvait avoir l'idée de parler ainsi quand Jérusalem et le Temple étaient debout, et, pour ce qui est de Jésus, il était plus loin encore de ces idées. Cela est grec bien plutôt que Juif; cela a été pensé à Éphèse.

La comparaison du bon pasteur m'amène à parler ici d'une autre image, celle de l'agneau, également étrangère à Paul et aux évangiles : « Voici l'agneau de Dieu, celui qui enlève le péché du monde (I, 29). » On pourrait croire qu'elle est empruntée à l'*Apocalypse*; mais l'agneau de l'*Apocalypse* n'a rien de la mansuétude que respire le quatrième évangile : il est dit dans l'*Apocalypse* qu'au dernier jour les hommes épouvantés se réfugient dans les cavernes, et disent aux montagnes : « Dérobez-nous à la face de Dieu *et à la colère de l'agneau* (VI, 16). » Mais ce qui est plus décisif encore, c'est que le mot grec qui a été traduit par *agnus* ou agneau n'est pas le même dans l'*Apocalypse* et dans l'évangile. C'est ἀρνίον dans l'*Apocalypse*, et dans l'évangile ἀμνός[1]. Or ἀμνός est précisément le mot

1. C'est aussi ἀμνός dans la première épître attribuée à Pierre (I, 19).

dont les Septante se sont servis dans le verset célèbre d'*Isaïe :* « Et comme l'agneau muet devant celui qui le tond, ainsi il n'ouvre pas la bouche » (VIII, 7). C'est dans le portrait de l'homme de douleurs par lequel le *prophète* figurait Israël, et où depuis on a vu le Christ; celui dont il est dit au verset 12 qu'il a porté les péchés des autres. Je ne doute donc pas que l'agneau du quatrième évangile ne soit celui d'*Isaïe*, et non pas le redoutable agneau aux sept cornes du visionnaire de Patmos. On sait d'ailleurs que le verset de *Jean* est entré dans la liturgie, et qu'on le répète jusqu'à trois fois à la messe sous la forme que voici, à la suite de la *consécration :* « Agneau de Dieu, qui ôtes les péchés du monde, aie pitié de nous. Agneau de Dieu, qui ôtes les péchés du monde, aie pitié de nous. Agneau de Dieu, qui ôtes les péchés du monde, donne-nous la paix. » La formule est un peu différente dans la messe des morts.

Le quatrième évangile rappelle Paul par cet autre côté encore, qu'il y est beaucoup parlé de l'Esprit saint ou simplement de l'Esprit, dont les anciens évangiles parlent à peine. *Jean* oppose, comme Paul, l'Esprit à la chair, antithèse qui n'est pas dans les évangiles [1]. « Ce qui vient de la chair est chair, ce qui vient de l'Esprit est Esprit... L'Esprit jette où il veut son inspiration (III, 6-8). » — « C'est l'Esprit qui donne la vie ; la chair ne sert de rien (VI, 63). » — « Dieu est Esprit (IV, 24). » — « C'est parce que tu m'as vu, Thomas, que tu as cru : heureux ceux qui n'ont pas vu et qui

1. Si ce n'est dans un verset unique (*Marc*, XIV, 38), où elle n'a pas le même caractère et ne donne pas la même impression.

ont cru (xx, 29). » — « Celui que Dieu a envoyé dit les paroles mêmes de Dieu ; car ce n'est pas avec mesure que Dieu lui dispense l'Esprit (iii, 34). » — Mais une nouveauté remarquable du quatrième évangile, c'est que l'Esprit, qui jusque-là n'était qu'une manifestation de Dieu, y devient pour la première fois comme une personne. Jésus dit à ses disciples que, lorqu'ils ne l'auront plus, son Père leur enverra l'Esprit pour le remplacer : « Il vous donnera un autre Paracletos (xiv, 16). » Le mot *Paracletos* se trouve déjà dans Philon ; il signifie *aide ;* Philon dit que Dieu a fait le monde sans aucun autre aide que lui-même [1]. Il parle ainsi, parce qu'il ne distingue pas de Dieu son Logos, comme il l'appelle. Si on le distingue, si on personnifie le Logos, celui-ci (c'est-à-dire le Christ du quatrième évangile) sera déjà un aide, un *Paracletos;* nous pourrions traduire : un intermédiaire ou médiateur. Le mot est en effet appliqué à Jésus lui-même dans la première Épître qui porte le nom de Jean (ii, 1). Et, dès lors, on comprend très bien qu'il dise dans l'évangile : « Je prierai le Père, et il vous donnera *un autre* Paracletos, pour demeurer avec vous à jamais : l'Esprit de la vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit pas et qu'il ne le connaît pas ; mais, vous, vous le connaissez, parce qu'il va demeurer avec vous et qu'il sera en vous. » Ainsi l'Esprit est personnifié à son tour comme le Verbe, et on peut dire que la Trinité est faite, ou du moins les

1. Tome I, p. 5 de l'édition de Mangey.

trois éléments qui la composent sont formés; il ne reste plus qu'à constituer la doctrine de leur réunion et de leurs rapports.

Bien avant le verset XIV, 16, on trouve déjà beaucoup plus haut l'annonce de l'Esprit dans un autre, où il ne manque que le mot de *Paracletos :* « Celui qui croit en moi, des fleuves, comme a dit l'Écriture, couleront de son ventre, des fleuves d'eau vive [1]. » Il entendait parler de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croient en lui ; *car il n'y avait pas encore l'Esprit*, parce que Jésus n'était pas encore glorifié (par sa résurrection) (VII, 39). Rien ne montre plus clairement que ce passage, que les phénomènes qu'on qualifiait de manifestation de l'Esprit ne se sont produits qu'après la mort de Jésus et n'ont pas été connus de lui.

On lit encore (XIV, 26) : « Voilà ce que je vous ai dit, tandis que je demeurais avec vous ; mais le *Paracletos*, l'Esprit saint que le Père enverra en mon nom, celui-là vous enseignera toutes choses, en même temps qu'il vous fera souvenir de tout ce que je vous ai dit. » — Et plus loin : « Quand viendra le *Paracletos*, que je vous enverrai de chez mon Père, l'Esprit de la vérité, qui vient du Père, celui-là témoignera pour moi (XV, 26). » — « Mais, moi, je vous dis la vérité, il vous est bon que je m'en aille ; car, si, moi, je ne m'en vais, le *Paracletos* ne viendra pas à vous ; mais, si je m'en vais, je vous l'enverrai (XVI, 7). » — Enfin c'est seulement après sa mort, quand Jésus

1. On ne trouve pas dans l'Écriture de texte qui réponde exactement à cette phrase. Voir *Joël*, III, 18.

ressuscité apparaît à ses disciples, qu'il leur dit, *en soufflant sur eux :* « Recevez un Esprit saint (xx, 22). »

On sait que, dans le récit de la Passion, les anciens évangiles, s'abandonnant naïvement à l'impression des choses, représentent Jésus frémissant à l'approche de la mort : « Et il dit : « Abba, père, tu peux tout; » éloigne de moi ce breuvage-là : cependant, non ma » volonté, mais la tienne (*Marc*, xiv, 36). » Ce second mouvement est d'autant plus beau que le premier était plus touchant. Le quatrième évangile a craint qu'il n'y eût encore là trop d'émotion pour un personnage divin ; il corrige : « Voici que mon âme est troublée ; » faut-il donc dire : « Père, sauve-moi de cette heure ? » Mais c'est pour cela que je suis arrivé jusqu'à cette heure. Père, glorifie ton nom. » Ici, Jésus a eu seulement la pensée qu'il pouvait demander grâce, mais il n'est pas allé jusque-là.

Ce besoin de grandir Jésus jusqu'au surhumain a introduit dans la narration elle-même un trait singulier. Quand Jésus est arrêté, il marche au-devant de ceux qui l'arrêtent, et leur dit : « Qui cherchez-vous ? » Ils répondirent : « Jésus de Nazareth. » Jésus leur dit : « C'est moi... » Et comme il eut dit : « C'est moi, » ils reculèrent et tombèrent par terre (xviii, 6). » Jamais il n'y eut de miracle plus à contresens ; car que peut-il y avoir de sérieux dans le supplice d'un personnage qui d'un seul mot jette par terre les gens qui veulent l'arrêter ? Il y a déjà quelque chose de semblable dans l'évangile qui porte le nom de Matthieu ; mais du moins, dans celui-là, Jésus se borne à des paroles : il

ne tiendrait qu'à lui, *s'il voulait*, d'appeler pour sa défense douze légions d'anges (xxvi, 53). Le plus ancien évangile s'est gardé de ces puérilités.

J'ai annoncé plus haut que je tenterais d'expliquer la plus grande singularité peut-être du quatrième évangile, l'absence, dans son récit de la Cène, des paroles fameuses : « C'est mon corps, c'est mon sang. » Je suppose qu'elle se rattache à une préoccupation de doctrine.

Des témoignages divers et, avant tout, certains versets des Épîtres qui portent le nom de Jean (I, iv, 2; II, 7), nous montrent des esprits qui se refusaient à croire à l'incarnation réelle du Christ ou Logos, trouvant sans doute indigne d'un dieu d'être enfermé ainsi dans notre boue. Un passage de Clément d'Alexandrie (VI, 15, p. 804 de Potter) fait assez voir qu'il était lui-même dans ces idées et ne regardait l'incarnation que comme un symbole. Comment l'entendait-il? c'est ce qu'on ne voit pas très bien; mais ceux dont parlent les Épîtres paraissent avoir simplement supprimé l'humanité de Jésus. Ils croyaient que le Christ n'avait eu que l'apparence d'un corps et n'avait pu mourir aussi qu'en apparence : on les appelait *apparenciens*, δοκηταί. C'est ce qui est expliqué dans les Épîtres attribuées à Ignace (*Trall.*, 10 et *Smyrn.*, 2). Plusieurs critiques ont pensé que l'auteur du quatrième évangile tient à les combattre. Ils interprètent ainsi le verset célèbre : « Et le Verbe a été fait chair, » et surtout ce passage, à la fin du récit de la mort de Jésus : « Et un des soldats lui perça le

flanc de sa lance, et aussitôt il en sortit du sang et de l'eau. Celui qui l'a vu en a témoigné, et véritable est son témoignage; et celui-là sait qu'il dit vrai, de sorte que, vous, vous devez le croire (xxi, 34). » Plusieurs critiques ont pensé que, par ces paroles, l'évangéliste a voulu établir que Jésus a eu un corps véritable et qu'il est mort véritablement.

Cela étant donné, je serais disposé à penser que l'évangéliste a craint, s'il mettait dans la bouche de Jésus ces mots : « C'est là mon corps, c'est là mon sang, » de donner ainsi de la force à l'opinion qu'il avait à cœur de combattre. Car ces paroles ne pouvaient-elles pas être interprétées en ce sens, que Jésus déclarait ainsi qu'il n'avait pas eu en effet d'autre corps ni d'autre sang que ce corps et ce sang figurés par le pain et le vin, une figure pouvant aisément être substituée à ce qui n'avait été qu'une apparence. Ce n'est qu'une conjecture que je présente; mais, si cette conjecture paraissait plausible, il serait piquant que le quatrième évangile eût écarté, comme trop purement symboliques, les mêmes paroles que l'orthodoxie catholique prend au contraire aujourd'hui si matériellement, comme le témoignage positif d'une réelle transsubstantiation.

En résumé le quatrième évangile a été justement appelé « l'évangile de l'inspiration », par opposition aux trois autres, plus matériels en quelque sorte[1]. Il n'a pas été moins considérable que les autres dans

1. Clément d'Alexandrie, dans un livre perdu cité par Eusèbe, *Hist. ecclés*. VI, 14.

l'histoire de l'Église, mais il l'a été autrement. C'est le livre des théologiens et des mystiques. Il semble que les premiers évangiles répandent autour d'eux ces fleurs des champs dont ils nous parlent, qui poussent partout, pour la joie de tous; celles du quatrième sont des fleurs de serre d'espèce rare, réservées à quelques-uns seulement, qui en sont éblouis ou enivrés. Les images dont je me sers ne me font pas oublier que le quatrième évangile est souvent pénible et d'un goût médiocre; mais, tel qu'il est, il a conduit certaines âmes dans des voies qui n'avaient rien de vulgaire, et où la foule ne les suivait pas [1].

1. Je n'ai pas parlé de l'histoire de la femme adultère, au commencement du chap. VIII; on sait que ce récit est une interpolation, qui manque dans les bons manuscrits. On voit par Eusèbe (*Hist. ecclés.*, à la fin du livre III) qu'il se trouvait dans un évangile apocryphe aujourd'hui perdu, l'Évangile selon les Hébreux.

CHAPITRE VII

LES ÉPITRES APOCRYPHES

Pour achever l'étude du *Nouveau Testament*, il me reste à parler d'un certain nombre d'Épîtres attribuées soit à Paul, soit à d'autres personnages apostoliques, mais sans authenticité. Celles qui portent le nom de Paul sont intitulées : « A ceux d'Éphèse, à ceux de Philippes, à ceux de Colosses, à ceux de Thessalonique (il y en a deux), à Timothée (il y en a deux), à Titus, à Philémon, aux Hébreux. » Il y a ensuite une Épître dite de Jacques, deux dites de Pierre, trois dites de Jean, et une dite de Judas frère de Jacques, qu'on s'est habitué chez nous à appeler Jude, pour ne pas reproduire le nom que l'autre Judas rendait odieux [1].

Établir dans le détail la non-authenticité de chacune de ces Épîtres serait un long travail dont je puis me dispenser, parce que ceux qui sont disposés à suivre cette démonstration la trouveront facilement ailleurs. Le *Nouveau Testament* de M. Reuss contient à ce sujet

1. L'épître à ceux d'Éphèse paraît avoir été intitulée ainsi par erreur. Les mots, à *Éphèse* (I, 1) manquent dans les meilleurs manuscrits. Il est à croire qu'elle était censée adressée à ceux de Laodicée, et que c'est celle dont il est parlé à la fin de l'épître à ceux de Colosses, IV, 16.

Sur le personnage de Judas frère de Jacques, voir *Luc*, VI, 16. Le rapprochement de ce verset avec *Marc*, III, 18, a fait conclure que ce Judas est le même que Thaddée.

tous les renseignements nécessaires. Il est vrai que M. Reuss lui-même maintient, ou plutôt tâche de maintenir, l'authenticité de plusieurs de ces Épîtres, par attachement pour des textes édifiants, auxquels il voudrait pouvoir conserver leur autorité; mais, comme il est parfaitement au courant des travaux de la critique, et très éloigné de rien dissimuler, il donne au lecteur tout ce dont celui-ci a besoin pour se faire à lui-même un avis.

Je m'arrêterai néanmoins sur deux passages des plus frappants dans les deux Épîtres à ceux de Thessalonique. On lit dans la première (II, 14) : « Car vous, frères, vous êtes devenus les imitateurs des églises de Dieu qui sont au Christ Jésus dans la Judée, puisque vous avez souffert, vous aussi, de la part de vos concitoyens ce qu'elles ont souffert de la part des Juifs; de ces Juifs qui ont tué le Seigneur Jésus et leurs prophètes à eux-mêmes, qui m'ont persécuté, qui déplaisent à Dieu, et qui sont en hostilité avec tous les hommes; qui m'empêchent de prêcher le salut aux gentils, de manière à combler les mesures de leurs péchés de toute manière; mais la colère les a surpris, et a amené la fin. » Sans parler de ce qu'il y aurait d'étrange à ce que Paul rappelât que les Fidèles ont été persécutés en Judée, sans avoir l'air de se souvenir qu'il avait été lui-même parmi les persécuteurs, il suffit de se reporter aux textes authentiques de Paul sur les Juifs pour reconnaître que les sentiments exprimés ici à leur égard ne sont nullement les siens[1]. Mais surtout qui

1. Voir II *Cor.*, XI, 22. — *Rom.* III, 2 ; X, 1 ; XI, 1.

ne sent que le dernier verset, avec l'invective qui le précède, est une allusion évidente à la ruine de Jérusalem, et qu'ainsi cela a été écrit longtemps après Paul?

Il n'est pas moins impossible d'attribuer à Paul l'endroit de la seconde Épître (II, 2) où il déclare qu'il ne faut pas croire sur une vague inspiration, *ou même sur la foi d'une prétendue Lettre de lui*, que l'avènement du Seigneur et la résurrection des morts soit chose si prochaine. Ce passage témoigne que la seconde à ceux de Thessalonique n'est pas même de l'auteur de la première, et qu'elle est faite au contraire pour la combattre; car celle-ci, s'inspirant d'ailleurs de la première à ceux de Corinthe (XV, 51-52), promettait la résurrection à la génération présente, tandis que l'auteur de la seconde, découragé sans doute parce qu'on a déjà trop attendu, invite ses lecteurs à patienter. On verra cette disposition plus marquée encore dans la seconde Épître dite de Pierre. Il n'y a donc pas moyen de prendre pour authentique ni l'une ni l'autre de ces deux Épîtres à ceux de Thessalonique. Je ne discuterai pas davantage la question d'authenticité, mais en étudiant les Épîtres en elles-mêmes, on sera assez averti par les idées qui les remplissent qu'on n'est plus en présence de Paul ou de ses contemporains.

La Christologie d'abord est tout autre. Dans les Lettres de Paul non contestées, le Christ nulle part n'est une personne divine. Il a été adopté de Dieu, qui l'a chargé d'une grande œuvre; mais, après cette œuvre accomplie, il s'efface et rentre dans le rang,

pour ainsi dire (I *Cor.*, xv, 28). Ici, le Christ a une nature divine (*Phil.*, II, 6) ; mais, au lieu de s'en prévaloir pour figurer comme égal à Dieu, il a pris la nature d'un sujet, et s'est fait semblable aux hommes. « C'est pourquoi Dieu l'a élevé d'autant plus haut et lui a accordé un nom qui est au-dessus de tout nom : de manière qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les régions d'au-dessous, et que toute langue confesse qu'il est le Seigneur Jésus le Christ, et en rende gloire à Dieu le Père. » Et ailleurs (*Col.* I, 14) : « Il est l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute création. En lui a été créé tout ce qui est au ciel et sur la terre, les choses visibles et les invisibles... tout a été créé au moyen de lui. » Ce Christ-là est le Verbe, ou Logos, je ne dis pas le Verbe de *Jean*, mais de Philon ; car c'est dans Philon que se trouve pour nous la source de toutes ces idées[1]. Et enfin (II, 9) : « En lui réside toute la plénitude de la divinité corporellement. » Rien n'est plus loin que tout cela du vrai Paul.

C'est encore une idée philonienne que celle-ci : « Un seul Dieu, et un seul intermédiaire entre Dieu et les hommes, l'homme qui est Jésus le Christ. » (I *Tim.* II, 5 [2].) C'est le Logos que Philon se représente ainsi, comme permettant à Dieu de descendre jusqu'à l'humanité, et à l'humanité de s'élever jusqu'à Dieu.

J'ai fait voir, en étudiant Paul, qu'il semble ne con-

1. Voir mon tome III, p. 392 et suivantes.

2. En grec μεσίτης, en latin *mediator*, dont nous avons fait Médiateur.

sidérer le Christ que comme un simple instrument de Dieu; il est douteux qu'il lui attribue d'avoir voulu lui-même la rédemption et de l'avoir faite pour l'amour des hommes; cette idée est au contraire présentée nettement dans les Épîtres contestées (*Eph.*, v. 2, etc.), et c'est de là qu'elle s'est répandue.

La première Épître dite de Pierre nous révèle au sujet du Christ quelque chose de tout particulier et d'assez obscur. Il y est dit qu'au moment où il est ressuscité, « il est allé prêcher aux esprits qui étaient en prison » (IV, 19), et, d'après le verset suivant, il semble que ces esprits sont ceux des hommes qui, au temps de Noé, *n'ont pas cru* (il n'est pas parlé de cela dans la *Genèse*), et ainsi n'ont pas mérité d'être sauvés avec Noé. L'écrivain paraît admettre qu'en périssant par le déluge, ils n'ont pas pour cela été perdus à jamais; un autre verset dit un peu plus loin (IV, 6) : « Il y a eu aussi une évangélisation pour les morts, afin que condamnés dans leur chair suivant le jugement des hommes, ils vivent par l'Esprit suivant celui de Dieu. » Un verset de la Lettre qu'on intitule, « à ceux d'Éphèse » (IV, 9), paraît se rapporter à la même tradition, sans que cela soit tout à fait évident. Cette descente aux enfers, dont on ne sait pas bien en quoi elle consiste, est devenue pour l'Église un point de foi. Elle n'est pas dans le symbole de Nicée; mais on la trouve dans le petit *Credo* de date inconnue appelé symbole des apôtres : *descendit ad inferos* [1].

1. Ce *Credo* n'a peut-être pas existé avant le IVe siècle. Sur ce dogme, voir le *Catéchisme du diocèse de Paris*, première partie, leçon Xe. L'édition que j'ai entre les mains est datée de 1853.

Les Épîtres dites de Jean sont les seuls textes du *Nouveau Testament* qui nous parlent de l'Antichristos[1]. « Mes enfants, voici la dernière heure : *vous avez entendu dire que l'antichrist va venir ;* il y a aujourd'hui plusieurs antichrists, à quoi nous connaissons que c'est bien la dernière heure. » (Première Épître, II, 18, 22 ; IV, 3 ; seconde Épître, verset 7.) L'auteur ne fait guère ici qu'appliquer ce mot à ceux dont il combat les doctrines, mais ses expressions supposent que tout le monde avait l'idée d'un antichrist. C'est l'Antichrist qui paraît être désigné, sans être nommé de ce nom, dans la seconde Épître à ceux de Thessalonique (II, 3-4), d'après le livre de *Daniel* et aussi d'après l'*Apocalypse*, dont la Bête est bien, en effet, un antichrist, sans que ce mot soit employé. Les explications de l'Épître sur le temps où doit paraître ce personnage ne sont pas plus claires que celles de l'*Apocalypse*. Je croirais volontiers que *celui qui suspend* sa venue (verset 7) est Vespasien[2], et que celui qui doit consommer le mal est Domitien.

On ne peut guère dire qu'il y ait une angélologie dans les Lettres authentiques de Paul. Cependant on lit dans l'Épître à ceux de Rome (VIII, 38) : « J'ai la confiance que ni la mort ni la vie, *ni les anges ni leurs chefs*, ni le présent ni l'avenir, ni les régions d'en haut ni celles d'en bas, ni aucune créature quelconque ne pourra m'arracher à l'amour de mon

1. Devenu en français l'Antechrist.
2. Il faudrait que ce fût Néron, si l'auteur avait voulu être fidèle à la fiction d'après laquelle c'est Paul qui parle.

Dieu. » Les mots soulignés sont tout ce qu'on trouve à ce sujet [1].

Cette angélologie s'est développée dans les Épitres contestées. Ainsi, *Eph.*, I. 20 : « Et il l'a fait asseoir à sa droite au haut du ciel, au-dessus de tout archange, de toute puissance, de toute vertu, de toute domination [2]. » Et, *Col.*, I, 16 : « Soit les trônes, soit les dominations, soit les archanges, soit les puissances. » Les trônes sont évidemment des dignitaires célestes qui siègent sur des trônes. On retrouve encore aujourd'hui ces expressions dans ce qu'on appelle la Préface de la messe [3].

On est arrivé depuis à déterminer neuf classes ou chœurs d'anges, en ajoutant aux dénominations qu'on a déjà vues les Chérubins et les Séraphins, empruntés à *Isaïe* (XXXVII, 16 ; VI, 2), et les Principautés, *principatus ;* on a traduit ainsi ἀρχαί, quand ce mot est devenu libre par l'invention de celui d'archanges, dont il était, je crois, l'équivalent. Les simples anges forment la moindre des neuf classes. Cette Hiérarchie,

1. Le texte est οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαί. Je pense que ce dernier mot doit être entendu des chefs des anges, désignés ailleurs par le terme d'ἀρχάγγελοι ou archanges (I *Thess.* IV, 15 et *Jud.* 9). — Le verset contient une incise de plus, οὔτε δυνάμεις, ni les Vertus ; mais, comme, d'une part, cette incise rompt la symétrie de la phrase, où tous les termes vont deux à deux ; et comme, d'autre part, elle n'est pas dans tous les manuscrits à la même place, il est à croire qu'elle n'est qu'une glose mise d'abord en marge, par laquelle on cherchait à expliquer le mot ἀρχαί.

2. Πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος. Si on traduit κύριος par Seigneur, il semble qu'on devait traduire κυριότης par Seigneurie ; mais le *dominatio* de la Vulgate a prévalu.

3. *Et ideo cum angelis et archangelis, cum thronis et dominationibus, cumque omni militia cælestis exercitus, etc.*

comme on l'appelle, est expliquée dans une Lettre du pape Grégoire, dit Grégoire le Grand [1].

La seconde Épître, dite de Pierre (II, 4) et celle qui porte le nom de Jude (verset 9), contiennent seules ce qu'on appelle le dogme de la chute des anges, dont la source paraît être un livre juif d'une époque récente, qui n'est pas devenu livre saint, celui d'Hénoch [2]? Cette fable est toute différente de celle qu'on a vue dans l'*Apocalypse*, car, là, c'est seulement à la fin du monde que le *Dragon* et ses anges sont précipités du ciel par Michel (XIII, 7).

L'hostilité au judaïsme est bien plus marquée dans ces Épîtres contestées que dans les Lettres authentiques de Paul : il y a maintenant rupture complète entre les deux religions. J'ai déjà cité le passage mémorable de la Première à ceux de Thessalonique (II, 15). Il faut citer encore *Eph.*, II, 15, où il est dit que le Christ a aboli *la Loi des commandements*, une parole que Paul n'aurait jamais osé prononcer, et devant laquelle il recule comme devant un blasphème (*Rome.* III, 31), quoique en effet il eût échappé à la Loi. Ce qu'il ne disait qu'en termes couverts (*Gal.*, IV, 10), on le dit maintenant tout haut : on condamne en les nommant par leur nom, les fêtes, les cérémonies, et même le sabbat (*Col.*, II, 16). Paul permettait qu'à l'égard du boire et du manger, on observât certaines prescriptions des Juifs, pour ne pas faire de scandale

1. Voir Bossuet dans l'exorde de son célèbre sermon sur l'Unité de l'Église, où il prend tout cela au sérieux.

2. Voir à ce sujet mon tome III, page 370.

(*Rom.*, XIV, 21) ; maintenant on les rejette (*Col.*, *ibid.* et I *Tim.*, VI, 3). Mais ce qui est surtout à remarquer, c'est que, dans ces Épîtres, Paul est censé parler à des hommes qui adoraient encore les *idoles* au moment où il est venu leur prêcher le Christ (I *Thess.*, I, 9 et *Eph.*, II, 12), tandis qu'en réalité les disciples de Paul étaient des judaïsants, qui, avant sa prédication, avaient déjà quitté les idoles. Le monument le plus éloigné du judaïsme est l'Épître dite *aux Hébreux;* mais je reviendrai tout à l'heure à cet écrit, qui doit être étudié à part.

Les Épîtres contestées s'accordent avec le livre des *Actes* pour nous présenter les églises comme constituées et organisées tout autrement qu'elle ne pouvaient l'être au temps de Paul. Il y est question des *presbytres* ou Anciens, qui les gouvernent, et même d'un *presbytérion* ou collège des *presbytres*, et aussi des *épiscopes* ou surveillants. Les *épiscopes* se sont peut-être confondus d'abord avec les *presbytres ;* mais l'*épiscope*, au singulier, se montre bientôt comme le chef d'une église [1]. La première à Timothée (comme aussi le livre des *Actes*), parle également des Veuves (au chapitre v) dans un sens où ce mot ne paraît pas ailleurs. Elles forment une corporation, où on n'entre qu'à des conditions déterminées, et où on acquiert certains droits au prix de certaines obligations. Les

1. Voir pour les *épiscopes*, au pluriel, *Phil*, I, 1 ; au singulier, III *Tim.*, II, 1-2, *Tit.* I, 7 ; *Pierre*, II, 25. Par des altérations diverses, *presbytre* nous a donné le mot de prêtre ; *épiscope*, celui d'évêque. Ces mots ne sont pas connus de Paul.

Épîtres à Timothée se rapprochent encore du livre des *Actes*, en ce que là seulement il est parlé du rite de l'*imposition des mains*.

L'Épître dite de Jacques nous fait connaître deux autres rites, qui sont devenus depuis ce qu'on a appelé des sacrements. Voici comment elle s'exprime (v, 14) : « Quelqu'un est-il malade parmi vous? Qu'il appelle les *presbytres* de l'Église, et qu'ils prient sur lui; qu'ils l'oignent d'huile au nom du Seigneur. Et la prière inspirée de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le guérira, et les péchés qu'il a pu commettre lui seront remis[1]. Confessez vos fautes mutuellement et priez les uns pour les autres, afin que vous soyez guéris; car il y a une grande force dans l'action de la prière du juste. » — On voit qu'il ne s'agit là absolument que d'un procédé pour obtenir la guérison des malades. On lit de même dans le plus ancien évangile, à propos des Douze, envoyés par Jésus pour prêcher sa parole de côté et d'autre : « Et ils chassaient beaucoup de démons, et ils oignaient d'huile beaucoup de malades, et ils les guérissaient. » (*Marc*, vi, 14.) C'est dans les Épîtres non authentiques que paraît pour la première fois une expression qui doit être remarquée parce qu'elle exprime une idée nouvelle, celle de l'Église au singulier et dans un sens général, qui comprend l'ensemble de toutes les églises.

1. C'est-à-dire encore, il sera guéri ; la guérison d'un malade était regardée comme le signe par lequel Dieu manifestait que ses péchés lui étaient remis, *Marc*, II, 5-11. Comparer II *Sam.* xii, 13.

Ainsi dans *Eph.*, I, 22, en parlant du Christ : « Dieu l'a donné pour chef suprême à l'Église. » (Voir aussi III, 20 et 21, V, 22-32 et *Col.* I, 18, 24.) Cette idée et cette expression sont absolument étrangères à Paul ; il ne connaît que l'église ou l'assemblée particulière (car c'est la même chose) de Corinthe, de Rome, etc. Il en est encore ainsi dans les *Actes*. Quant aux évangiles, peu s'en faut que le mot même d'église ne s'y trouve pas, en aucun sens, par la raison très simple que, du vivant de Jésus, il n'y avait pas encore d'église, même particulière. Cependant il se trouve deux fois dans celui qui porte le nom de Matthieu, une fois avec l'acception particulière où l'emploie Paul (XVIII, 17), une autre dans le mémorable passage où on fait dire à Jésus, s'adressant à Pierre ou Céphas : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église » (XVI, 18). Cela pourrait s'entendre, à la rigueur, de l'église de Jérusalem, l'église des Douze. Si on veut que cela se rapporte à l'Église universelle, suivant l'interprétation catholique, c'en serait assez pour prouver la date récente de l'évangile qui porte le nom de Matthieu. L'idée d'une Église universelle est d'ailleurs une idée philosophique, qui se trouve déjà, je l'ai dit ailleurs, dans Philon ; c'est la Cité de Dieu des stoïques[1]. Mais, dans le *Nouveau Testament*, c'est ici, je le répète, que se montre clairement pour la première fois l'idée de l'Église, qui a inspiré plus tard le livre de Cyprien *De unitate Eccle-*

1. Voir mon tome III, page 449, et le livre de Marc-Aurèle, IV, 28.

siæ, et qui a fait du catholicisme l'héritier de l'empire romain.

Un mot suffit pour marquer une date. Ainsi dans la première *à Timothée* (VI, 13), on lit : « Jésus, qui a été martyr sous Pontius Pilatus ; » mot à mot, qui a rendu témoignage par sa belle confession ; on sait que martyr n'est autre chose en grec que témoin. Cette expression est sans doute d'un temps où l'Église avait assez vécu pour qu'on y comptât toute une classe de témoins ou martyrs, dont il semblait que Jésus avait été le premier[1].

Mais ce qui marque le mieux l'époque avancée où ont été écrites ces Épîtres, c'est qu'on y voit les autorités ecclésiastiques en lutte, non plus seulement avec les Juifs (*Tit.* I, 14, etc), mais avec des novateurs qui prêchent des doctrines contraires à la foi commune. Le mot grec dont nous avons fait celui d'*hérésie* s'y trouve deux fois, dans un sens qui paraît déjà bien proche de celui qu'il a pris définitivement (*Tit.*, III, 10 et II *Pierre*, II, 1).

Au point de vue de la discipline, les Épîtres contestées ne diffèrent pas des authentiques. Elles ne sont pas moins sévères pour les femmes (II *Tim.*, II, 14) ; on remarque seulement la recommandation qui est faite aux vieilles de ne pas boire (*Tit.*, II, 3), recommandation qu'on adresse aussi d'ailleurs aux hommes (*Eph.*, V, 14), et même à l'épiscope et aux diacres (1 *Tim.*, III, 3, 8). On y accepte pleinement l'esclavage

1. L'expression lui est appliquée aussi dans l'*Apocalypse*, I, 5.

(*Eph.*, VI, 5, etc), y compris les coups (I *Pierre*, II, 20), et je ne le remarquerais pas (car il fallait bien accepter ce qu'on ne pouvait changer), si on n'avait pas eu la fantaisie de soutenir que le christianisme avait fait disparaître l'esclavage du monde, ce qui est absolument contraire à l'histoire. Il est vrai seulement que le christianisme, comme toutes les nouveautés et toutes les révolutions, pouvait offrir à tel ou tel des occasions favorables d'affranchissement. C'est ce qu'exprime la touchante Épître à Philémon, sans que nous sachions si elle est fiction ou réalité.

Tout le monde sait que l'*épiscope*, dans les Épîtres, est marié et a des enfants (I *Tim*, III, 2). On était encore bien loin du célibat ecclésiastique.

On a beaucoup remarqué dans l'Épître dite de Jacques, II, 2, le passage où on se plaint que dans l'assemblée on donne une plus belle place au riche qu'au pauvre, et en général la manière dont les riches y sont maltraités, V, 1. Il est probable que, dans ce temps pas plus qu'en aucun temps, ces protestations n'ont prévalu.

Cette même Épître, au point de vue théologique, est inspirée d'un esprit tout contraire à celui des Lettres de Paul; aux yeux de Paul, la foi est tout, et cela est tout simple, puisqu'il ouvre des voies nouvelles ; il ne s'agit pas pour lui d'être un bon Juif qui fait de bonnes œuvres ; il s'agit, en croyant au Christ, de s'affranchir du judaïsme, pour conquérir ainsi le monde à Dieu. Maintenant la conquête est faite ; l'Église s'est étendue, et dans l'Église tout le monde a la foi ; il reste à mon-

trer, par les œuvres, que la foi fait faire le bien (ii, 14, etc.). Mais l'auteur prend plaisir à relever les textes mêmes de Paul et ses arguments, pour en montrer l'inexactitude et l'imprudence (ii, 17-24).

Si on pouvait admettre l'authenticité de ces Épîtres, on serait parfaitement renseigné sur les derniers temps de la vie de Paul. La plupart sont censées écrites pendant sa captivité à Rome (*Eph.* iv, 1, etc.), et la seconde à Timothée nous donne à ce sujet les détails les plus précis. L'apôtre y nomme ceux qui l'ont abandonné dans son malheur, et ceux qui lui sont restés fidèles. Il redemande une valise, des livres et des parchemins qu'il a laissés chez un hôte. Il nous dit que, dans une première comparution devant le tribunal de César, il a réussi à se faire absoudre ; qu'il a pu alors reprendre sa prédication et annoncer l'évangile à tous les peuples : maintenant il est sous le coup d'une nouvelle poursuite, et il s'attend cette fois à la mort (chapitre iv). Mais l'Épître est trop manifestement apocryphe. Sans parler de l'imposition des mains, ni des mots de diable et d'évangéliste, qui ne sont pas dans Paul, la Lettre est pleine, comme celles qui l'entourent, de plaintes sur les nouveautés de doctrines, les subtilités, les *fables* qui envahissent l'esprit des Fidèles, et engendrent des disputes, signes fâcheux des derniers temps ; il y est dit que les gens se font « des tas de maîtres », dont ils ont besoin pour soulager la démangeaison de leurs oreilles (iv, 3) ; on représente ces maîtres se glissant dans les maisons, où ils surprennent pour les traîner à leur suite des femmelettes pleines de péchés (iii, 6) ; on

y nomme deux de ces docteurs qui enseignaient que la résurrection avait déjà eu lieu (II, 17-18), c'est-à-dire sans doute que la foi au Christ avait été spirituellement une résurrection, et qu'il n'y en avait pas d'autre à attendre; on est étonné d'entendre Paul féliciter Timothée d'avoir appris dès son enfance « les saintes lettres », et déclarer que toute écriture inspirée de Dieu est profitable (III, 16), comme si Paul pouvait avoir eu besoin d'enseigner cela aux siens. L'écrit est donc de date très récente, et, quand on rapproche un document de ce genre de la manière brusque et incompréhensible dont s'arrête le livre des *Actes*, on arrive à supposer naturellement, comme on l'a fait et comme je l'ai indiqué dans le chapitre de Paul, que celui-ci n'a pas été condamné ni martyrisé à Rome ; qu'il y est mort probablement de maladie, avant peut-être qu'il fût jugé, et a fini ainsi obscurément. Puis, plus tard, et à une grande distance des faits, on a voulu que lui et Pierre aient été martyrs ; on a imaginé une seconde captivité, aboutissant à sa mort ; on a voulu de plus qu'avant de mourir il eût achevé de prêcher l'évangile, et on a aussi fabriqué des Épîtres pour remplir le temps de cette seconde captivité. Et, comme tout cela était contredit sans doute par la fin des *Actes*, il a fallu supprimer cette fin et laisser le livre tronqué.

L'Épître dite *aux Hébreux* est une œuvre à part. Tandis que toutes les autres ne sont que des imitations des Lettres de Paul, celle-ci n'a pas même la forme d'une lettre, sauf dans une dernière page. C'est un traité de théologie, qui n'est adressé à personne,

et ne s'adresse certainement pas à des Hébreux, à qui Paul, cela va sans dire, n'aurait pas écrit en grec. Dans l'antiquité même, plusieurs ont pensé qu'elle n'était pas de Paul. Les uns la regardaient comme une traduction d'un livre de Paul écrit en hébreu[1]. Tertullien la cite sous le nom de Barnabé (*de Pudic.*, 20).

L'auteur de cette Épître prend une attitude toute nouvelle à l'égard du judaïsme : non seulement il en est entièrement affranchi, mais il n'en est plus gêné et ne prend pas la peine de le combattre; il s'en empare plutôt en maître, pour l'employer au service de sa foi. Il développe abondamment, aux chapitres 8 et 9, cette doctrine que la vieille religion n'a été que le type, l'ombre, la *parabole* de la nouvelle[2]. Cette doctrine paraît avoir été suggérée par un passage authentique de Paul (I *Cor.*, x, 1-11), où on ne trouve pourtant qu'une allégorie isolée, et non pas encore une méthode générale. Quant au verset *Col.*, II, 17, je le suppose postérieur à l'Épître *aux Hébreux*, qu'il résume. Cette thèse du christianisme figuré par le judaïsme a fait une grande fortune et a duré autant que la théologie elle-même. Bossuet et Pascal s'y complaisent[3], et elle est le sujet d'un livre de Duguet, célèbre dans la littérature édifiante, mais qui n'est qu'une longue série de faux raisonnements : *Règles*

1. Clément d'Alexandrie, dans un ouvrage perdu cité par Eusèbe, *Hist. ecclés.*, VI, 14.
2. Τύπος (ου παράδειγμα), σκιά, παραβολή.
3. Voir particulièrement dans les *Pensées* de Pascal l'article XVI.

pour l'intelligence des saintes Écritures, — 1716.

Dans ce symbolisme, l'idée qui préoccupe le plus l'auteur de l'Épître et qui tient le plus de place dans son écrit est celle des sacrifices de l'ancienne Loi considérés comme des images de ce qu'il appelle *le sacrifice du Christ* (IX, 26), qui est celui de la nouvelle. Cette idée, devenue depuis un lieu commun théologique, ne se trouve ni dans les Lettres authentiques de Paul, ni dans les Évangiles, ni dans les *Actes*. Elle est indiquée dans *Eph.* v, 2, mais très légèrement et de manière à faire penser seulement à une offrande (comme dans *Rom.* XII, 1), sans qu'il soit question de mort ni de sang versé [1]. Ici, c'est tout autre chose; l'idée de la mort et du sang est précisément l'idée dominante (IX, 7, 12-14, etc.). Jouant sur le mot grec qui exprime le *pacte* de Dieu avec son peuple, mais qui répond aussi à ce que nous appelons un *testament* [2], l'auteur dit qu'un testament n'est quelque chose que par la mort du testateur, et qu'ainsi il fallait que le Christ mourût pour nous sauver. Il accepte de la vieille Loi cette croyance ou cet instinct des temps barbares, « que rien ne peut être lavé qu'avec du sang, et que sans effusion de sang il n'y a

1. *Rom.*, XII, 1 : « Je vous exhorte donc, frères, par les miséricordes de Dieu, à offrir vos personnes comme un sacrifice vivant (par opposition aux victimes égorgées qui sont mortes), saint, agréable à Dieu; ce sera votre culte spirituel. » Les mêmes idées sont dans Philon : voir mon tome III, p. 446-447.

Eph., v, 2 : « Marchez dans l'amour, ainsi que le Christ nous a aimés, et s'est livré pour nous, comme offrande et sacrifice à Dieu, en parfum d'agréable odeur. »

2. Voir mon tome III, p. 221, en note.

pas de rachat, » IX, 22, et il déclare, ce qui n'avait été dit jusque-là par personne, que la mort du Christ répond au sacrifice expiatoire que le grand prêtre faisait une fois l'année seulement en pénétrant dans le sanctuaire (*Exode*, XXX, 10).

Le *sacrifice de la messe*, suivant l'expression catholique, a donc pour origine l'Épître *aux Hébreux*, et pourtant il implique des idées absolument opposées à celles de l'auteur de cette Épître ; car celui-ci n'entend pas que le sacrifice se renouvelle et se perpétue. Il déclare expressément qu'à la différence des sacrifices de l'ancienne Loi, il n'a eu lieu qu'une fois, à la fin des temps, IX, 26 (l'idée fixe des premiers chrétiens étant qu'ils vivaient à la fin des temps), et il en conclut que celui qui retombe dans le péché après avoir été sauvé par ce sang n'a plus d'espoir de salut, car il ne reste plus de sacrifice pour le racheter (X, 26 et VI, 6) ; conclusion qui a cruellement embarrassé les théologiens [1]. Le Catéchisme dit, au contraire : « La messe est le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ, offert sur l'autel sous les apparences du pain et du vin, pour représenter *et continuer* le sacrifice de la croix ; » et il ajoute que l'Église l'offre à Dieu, entre autres motifs, « pour en obtenir le pardon de nos péchés » [2].

Le fameux opuscule posthume de Joseph de Maistre, *Éclaircissement sur les sacrifices*, est une espèce de

1. Voyez Bossuet, dans l'*Oraison funèbre* d'Anne de Gonzague : « Il est impossible, dit-il, qu'une telle âme soit renouvelée par la pénitence ; impossible ! quelle parole ! etc. »

2. *Catéchisme du diocèse*, troisième partie, leçon XIV.

commentaire, très déraisonnable, je n'ai pas besoin de le dire, du verset ix, 22 de l'Épître *aux Hébreux* (voir la fin de chap. I).

Il n'est pas douteux pour moi que l'auteur de l'Épître n'ait conçu ces idées lugubres sous l'impression des persécutions ; le martyre était en effet un sacrifice. Un verset paraît pourtant indiquer que, parmi ceux pour lesquels l'auteur écrivait, il n'y avait pas encore de sang versé (xii, 4) ; mais il y en avait eu ailleurs, et partout on se sentait menacé. Ceux à qui il parle connaissaient du moins les confiscations et les cachots (x, 34). De là la curieuse application que l'auteur fait au chapitre xi de son idée générale, que le christianisme était déjà dans le judaïsme. Il y passe en revue tous les personnages de la Bible, pour établir qu'ils forment une suite de confesseurs et de témoins de la foi (martyrs) qui viennent rejoindre ceux de son temps. « C'est en la foi que les anciens ont été faits *témoins* (martyrisés) » (xi, 2). Et plus loin xi, 35 ; xii, 1) : « Les uns ont péri sous le bâton, ne se souciant pas de se sauver, *dans l'espoir d'obtenir une résurrection meilleure*. Les autres ont goûté des insultes, des fouets, et aussi des chaînes et des cachots. Ils ont été lapidés, ils ont été sciés, ils sont morts de la mort du glaive ; ils ont vécu couverts de peaux de moutons et de chèvres, méprisés, maltraités, misérables, personnages dont le monde n'était pas digne, errants dans les solitudes, les montagnes, les antres et les cavernes. Et ainsi ayant été faits *témoins* (martyrisés) en vertu de la foi, ils n'ont pas vu l'effet

de la promesse, Dieu ayant eu pour nous cet égard, qu'ils n'arrivassent pas au terme sans nous. Nous donc à notre tour, ayant tout autour de nous cette nuée de *témoins* (de martyrs)..., courons en toute patience la course qui nous est proposée. » Et il les presse de ne pas se lasser de souffrir; car, si Dieu les châtie, c'est qu'ils sont ses fils et qu'il les traite en père (6-7). N'est-il pas intéressant de voir les saints et les martyrs de l'ancienne Loi accaparés, pour ainsi dire, par la foi nouvelle ?

Cependant sous cette même impression de la persécution et du martyre, le chrétien devient impitoyable à l'égard de ceux contre qui il faut lutter, ou même de ceux qui se dérobent ou qui désertent. L'intolérance du reste est inséparable de la foi, et, dès les premiers temps, Paul adressait tout ensemble des promesses aux croyants et des menaces aux infidèles (*Rom.* II, 7-10). J'ai relevé aussi dans l'Évangile des paroles bien dures (*Marc*), IX, 47). Mais l'irritation va croissant avec les épreuves : l'Épître *aux Hébreux* annonce qu'il n'y a pas de salut à espérer pour le pécheur, mais l'attente terrible de la condamnation, et la colère de feu qui va dévorer les adversaires... « C'est chose effroyable de tomber entre les mains du Dieu vivant X, 27-31. » Et la seconde à ceux de Thessalonique, écrite aussi dans ces temps mauvais, parle de même (I, 6) : « Car c'est justice à Dieu de payer ceux qui vous affligent en les affligeant ; et vous, qui êtes affligés, de vous soulager avec nous, lorsque le Seigneur Jésus se manifestera du haut du ciel avec

les ministres de sa puissance, punissant par le feu et la flamme ceux qui ne connaissent pas Dieu et qui n'obéissent point à l'Évangile de notre Seigneur Jésus le Christ. Ils en payeront la peine, qui est une éternelle destruction, loin de la grâce du Seigneur et de l'éclat de sa majesté. » C'est déjà presque la joie enragée avec laquelle Tertullien, à la fin du livre des *Spectacles*, se régale par imagination du détail abominable des supplices réservés aux persécuteurs.

Je veux encore détacher dans l'Épître *aux Hébreux* deux versets où l'auteur résume ce qu'il regarde comme les éléments du christianisme, comme des choses que tout le monde sait et qui ne valent pas la peine qu'il les redise, ayant a donner des enseignements plus hauts et plus rares. « C'est le renoncement aux œuvres mortes [1], la foi en Dieu, la doctrine du baptême, l'imposition des mains, la résurrection des morts et le jugement qui juge pour jamais (vi, 1-2). » Voilà la définition succincte et exacte de ce qu'était le christianisme à cette époque. Ce sont, dit l'auteur, *les principes de la parole du Christ*. On voit quelle place tient dans ce symbole l'imposition des mains, à laquelle on fait aujourd'hui si peu d'attention [2].

Après avoir étudié dans le détail les Épîtres qui font le sujet de ce chapitre, étude qui en fait reconnaître de bien des manières la date récente, il

1. Les œuvres mortes sont sans doute ce que Paul appelle les œuvres de la Loi, les pratiques juives.

2. Elle reste seulement comme une cérémonie de ce qu'on appelle la Confirmation.

convient de dire plus généralement ce qui montre le mieux qu'elles ne sont pas authentiques; c'est que, comme il arrive toujours en pareil cas, elles manquent d'originalité et de personnalité. Tandis que, dans les Lettres à ceux de Rome, de Corinthe, de Galatie, il n'y a pas un mot qui ne contribue à nous faire pénétrer dans la pensée de Paul et dans son âme, au contraire les autres Épîtres ne nous apportent aucune idée, aucune impression nouvelle. Ce ne sont guère que des répétitions de Paul, ou, pour les Épîtres dites de Jean, du quatrième évangile.

Je ne dois pas finir sans avertir ceux de mes lecteurs qui ne sont pas familiers avec ces études, de ne pas se laisser surprendre par l'interpolation qui s'est introduite dans le verset v, 7 de la première des Épîtres qui portent le nom de Jean. Je traduis à partir du verset 6, d'après le texte authentique : « C'est lui qui est venu par l'eau et par le sang, Jésus le Christ, non pas seulement dans l'eau, mais dans l'eau et dans le sang; et c'est l'Esprit qui rend témoignage, car l'Esprit, c'est la vérité. Car ils sont trois qui rendent témoignage, l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois ne sont qu'un. » Ces paroles obscures, dont je ne vois pas qu'on ait donné une explication satisfaisante, semblent faire allusion (c'est tout ce que j'en puis dire) à un texte du quatrième évangile (XIX, 34-35) auquel j'ai eu à m'arrêter dans l'étude de cet écrit. Mais, dans la Vulgate, voici ce qu'on lit aujourd'hui au verset 7 : « Car ils sont trois qui rendent témoignage *dans le ciel, le Père, le Verbe et l'Esprit Saint, et ces trois ne sont*

qu'un ; et ils sont trois qui rendent témoignage en la terre, l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois ne sont qu'un. » Les mots soulignés sont tout un dogme; c'est bien cette fois la Trinité, telle que l'a établie le concile de Nicée. Mais ces mots n'ont aucune authenticité. Ils manquent dans tous les manuscrits grecs antérieurs au IVe siècle, et les Pères ne les connaissaient pas.

Tout le monde a entendu parler des gnostiques. On ne les connaît pas mieux pour cela; car les témoignages que nous avons sur eux sont tout ce qu'il y a de plus obscur; mais enfin on sait qu'il y a eu des gnostiques. Y en avait-il du temps de nos Épîtres, et y trouve-t-on des traces de leurs doctrines? c'est ce qu'il est difficile de déterminer. On nous dit que la source première des choses était, suivant eux, je ne sais quel infini qu'ils appelaient Durée [1]. Cet être premier se développait en une série d'êtres qui n'en étaient que des aspects divers, et qui s'appelaient aussi des Durées, des *éons*. On croit retrouver ce mot, avec cette acception, qui donne à peu près l'idée d'un dieu ou d'un génie, dans un verset de l'Épître dite *à ceux d'Éphèse* (II, 2). Les gnostiques avaient encore un mot, qui signifie consommation, ce qui remplit toute l'idée de l'être et la complète (πλήρωμα); on retrouve aussi ce mot dans nos Épîtres, *Eph.*, I, 23; IV, 13, etc. Il est question dans un verset (*Col.*, II., 18) de je ne sais quelle *religion des anges*, à l'usage de gens *qui s'établissent* dans des régions imaginaires *qu'ils n'ont jamais vues*

1. Αἰών. On a francisé le mot : *éon*.

on s'est demandé si ces anges n'étaient pas des *éons*, et si les étranges *généalogies* des éons qu'on attribue aux gnostiques (voir les premières pages du livre d'Irénée) n'étaient pas touchées aussi en deux endroits (I *Tim.* I, 11; *Tit.* I, 9). J'ai dû avertir mes lecteurs de ces questions; je n'ai aucune prétention de les résoudre.

Voilà tout le *Nouveau Testament*, et, quand on est arrivé au bout, on se dit : « Quoi ! ce n'est que cela? c'est de cette poignée de livres, où il y a si peu de chose, que le monde chrétien a vécu[1] ? » On s'aperçoit bien vite que cela n'est pas possible, que cela n'est pas vrai, et le monde chrétien a vécu en réalité des riches provisions de la sagesse hellénique.

Ce qu'il y a de plus fort dans le *Nouveau Testament*, ce sont les Lettres authentiques de Paul. Celui qui les a écrites a émancipé le judaïsme de sa propre Loi, et lui a donné ainsi une puissance inattendue. Il a mis dans cette œuvre une grande passion et une grande vigueur. Quinze siècles plus tard, l'esprit qui avait fait ces Épîtres s'y est retrouvé vivant, pour émanciper à leur tour les églises chrétiennes de la loi de Rome, et ainsi se sont prolongées jusqu'à nous l'action de Paul et sa gloire.

Les Évangiles, sans être en tout supérieurs à Paul, sont beaucoup plus populaires. Ils ont pris les cœurs,

1. En comparaison des sources abondantes où nous puisons comme fils des gentils, Michelet prenait en pitié « les petits lacs de Galilée » et disait : « Je les boirais d'un coup ! » (*Bible de l'humanité*, p. IX.)

soit par l'accent à la fois sévère et touchant de quelques paroles, où semble s'être conservée l'âme de Jésus; soit surtout par le drame de la Passion, où nous ressentons encore tout ce qu'a fait ressentir à la foule, avec l'aide du travail du temps sur les imaginations, la mort d'un juste supplicié ignominieusement par les puissants pour l'avoir aimée.

Mais l'esprit de Paul s'était formé par une éducation de barbares, qui l'avait rempli de visions chimériques, d'une dialectique fausse, d'une exaltation déraisonnable; il est souvent illisible pour les hommes de notre temps qui sont de leur temps. Quant aux Évangiles (et aux *Actes* qui n'en sont qu'une suite), ils ont des côtés bien pauvres.

Le tissu de leurs récits ne se compose que de miracles et de possessions, c'est-à-dire d'illusions maladives qui devaient fausser pour des siècles l'esprit humain et le jeter dans des voies mauvaises. Enfin Paul et les Évangiles sont également remplis de la pensée d'une fin du monde, d'une fin très prochaine, dont la perspective a pour effet inévitable de détacher le croyant de la vie et de ses devoirs, et de le rendre indifférent et hostile à ceux qui n'ont pas le même avenir que lui, et pour qui il n'y a pas de lendemain.

Ce sont là pourtant les parties les plus intéressantes du livre sacré. Le quatrième évangile ne présente en général, et sauf une ou deux belles paroles, qu'un mysticisme fade et vide, qui enfermait d'avance l'âme dans un cloître. Il n'y a dans l'*Apocalypse* qu'un pêle-mêle d'images bizarres, formant un grimoire

sans poésie, le tout animé d'un esprit de haine et de vengeance que les persécutions expliquent et excusent, mais qui n'en étouffe pas moins tout bon sens et toute humanité.

Parmi les Épîtres apocryphes, les unes sont des redites faibles et insignifiantes; les autres sont encore pleines de l'attente de la destruction du monde et de l'extermination des infidèles, et y ajoutent l'idée odieuse du sacrifice, c'est-à-dire d'un dieu altéré de sang, qui a besoin de se repaître de celui de son Fils, puis de celui de ses serviteurs, de ses *martyrs*.

En résumé, la façon la plus fausse de concevoir l'homme et la nature; un ascétisme qui nous détache de tout et nous propose une vie sans intérêt et sans famille; enfin le partage de l'humanité en deux classes, d'une part quelques élus et de l'autre l'immense foule des réprouvés, voilà les leçons que je ne sais combien de générations ont puisées dans ces livres prétendus divins.

L'*Ancien Testament* est bien supérieur au *Nouveau*. Il n'y a pas plus de philosophie dans ses fables; mais elles ont l'excuse de leur antiquité, et il s'y mêle plus de poésie, avec un grand goût de simplicité populaire. Mais surtout j'ai développé ailleurs tout ce qu'on trouve, dans les *prophètes* et dans les psaumes, d'élévation morale et d'éloquence, expression de l'âme du peuple juif, tantôt exalté par l'affranchissement, tantôt fier encore et même encore libre dans la servitude. Dans le *Nouveau Testament*, la littérature juive s'est continuée et renouvelée, mais en perdant sa grandeur.

Comment donc une grande révolution a-t-elle pu naître de cette littérature médiocre? C'est qu'en effet elle n'en est pas née, et qu'elle remonte bien plus haut. Quand a paru l'homme qu'on a appelé le Christ, le monde judaïsait déjà depuis un siècle.

La Bible sans doute a été pour beaucoup dans l'attrait qu'a exercé le judaïsme; mais il vaut mieux dire que le peuple juif a gagné les autres peuples par des sentiments qui étaient en lui plus énergiques que partout ailleurs, et que sa Bible n'a fait que traduire.

Le peuple juif, par ses épreuves et par la manière dont il les a soutenues, a eu l'honneur de représenter la liberté morale, la liberté de la conscience. Gouverné presque constamment par des étrangers, il s'était fait dans son dieu un maître intérieur, par lequel il trouvait moyen de demeurer indépendant. Ce dieu était devenu en quelque sorte sa patrie, et, quoique cette patrie eût un centre, je veux dire ce Temple dont les Juifs avaient réussi à imposer le respect au monde entier, c'était en même temps une patrie spirituelle, qui, comme telle, pouvait se transporter et se répandre sans limites. Quiconque venait à ce dieu entrait dans ce peuple, qui allait toujours ainsi s'élargissant; mais, outre que les Juifs proprement dits se multipliaient de jour en jour, il se formait d'ailleurs autour des Juifs un second Israël, celui des judaïsants, qui, sans se donner tout entiers, donnaient le meilleur de leur âme. Juifs et judaïsants constituaient au milieu de l'empire romain une grande association, qui, en réalité, ne lui appartenait plus. Elle se recrutait de tous les mécon-

tents, de tous ceux qui étaient tentés de se dérober dans une certaine mesure aux pouvoirs qui pesaient sur eux. Ils y échappaient en effet, puisqu'une fois engagés dans le judaïsme, ils n'avaient plus ni les mêmes dieux et le même culte, ni les mêmes habitudes, ni les mêmes autorités, du moins dans l'ordre intérieur; ils goûtaient le plaisir d'être à part et de détester à leur aise, derrière le retranchement de leur affiliation, le monde de leurs maîtres.

C'était déjà un affranchissement que cet isolement moral, cette insoumission dont on avait le sentiment et la jouissance à chaque acte par lequel on communiait avec les Juifs, et par cela seul qu'on entrait dans une synagogue. Mais le judaïsme fit pour les siens bien davantage: il trouva l'idée d'un Christ; il la trouva dans son histoire. Un Christ, c'est-à-dire un Oint, cela voulait dire simplement un chef, les chefs juifs étant des grands prêtres, consacrés par une onction. La poésie avait célébré plus d'une fois tel chef libérateur, ou restaurateur de la grandeur d'Israël. Puis, les temps étant devenus mauvais, on appliqua cette poésie à l'avenir, et on se promit que ce chef, ou ce Christ, paraîtrait un jour. Tant qu'on prit ces espérances à la lettre, et qu'on attendit une révolution telle que celles qu'on avait déjà vues, cela regardait surtout les Juifs, et pourtant les judaïsants pouvaient encore s'y intéresser; mais, à la fin, ces espérances étant devenues tout à fait déraisonnables, l'imagination n'eut d'autre ressource que de les transporter dans l'ordre surnaturel. On en vint à croire que le Christ descendrait du ciel; que

son avènement marquerait la fin du monde présent avec ses empires; qu'à leur place commencerait le règne du dieu d'Israël, qui serait celui de tous les adorateurs de ce dieu, et que ce règne s'ouvrirait dans une autre vie, vie éternelle, où les morts mêmes entreraient par la résurrection. Dès lors, cela touchait tout ce qui judaïsait par toute la terre, et, dès lors aussi, par toute la terre on se tourna de plus en plus à judaïser. L'attente du règne de Dieu attira plus violemment vers les Juifs tout ce qui aspirait à une vie meilleure. Mais quand donc commencerait-t-elle? A force de la désirer et de l'espérer, on en arriva à ne pouvoir plus attendre; il fallut absolument que le Christ parût. A la mort de Jean le Baptistès, personnage original et saisissant, qui avait ravivé et irrité l'attente universelle, plusieurs crurent déjà que c'était lui. C'est alors que Jésus prêcha en Galilée, loin du Temple et des docteurs, parmi une population simple qui fut entraînée. Un je ne sais quoi de divin, qui paraissait en lui, acheva d'ébranler les âmes, et sa mort porta le dernier coup. L'effet de celle de Jean le Baptistès fut beaucoup plus que redoublé. Celle de Jésus était plus éclatante; c'étaient les Romains qui le tuaient, assistés par des grands prêtres serviles, et l'ignominie du supplice ajoutait encore au tragique: ce supplice le transfigura. Cette fois, c'en est fait; il est le Christ, et ainsi le Christ est venu! La vie éternelle aussi va donc venir; la voici, on y touche, c'est tout à l'heure. Dès que l'idée eut pénétré dans les esprits, elle s'en empara avec une puis-

sance irrésistible; tout le monde attendait le royaume de Dieu : tout le monde se précipita pour y entrer.

Dans cet élan, la distinction de Juifs et de judaïsants devint impossible. On avait pu s'avancer vers le Dieu d'Israël par degrés quand on avait du temps devant soi; mais, aujourd'hui, quand tout était consommé, quel moyen de faire faire aux gens un noviciat à la porte de la résurrection et de la vie? Que signifiait la circoncision, ou toute autre prescription de la Loi, quand le monde présent allait disparaître? Aussi des incirconcis se trouvèrent mêlés parmi les disciples du Christ avant qu'on eût eu le temps de se demander s'ils étaient appelés à en faire partie. On se le demanda plus tard et on protesta; mais, quand il y a nécessité que des portes soient ouvertes, il survient toujours quelqu'un qui en trouve les clefs et qui les fait jouer dans les serrures. C'est Paul qui exécuta cette manœuvre, avec décision et avec adresse. Tout changea sous l'action d'un homme qui avait d'abord si étonnamment changé lui-même. Ce Juif intraitable, qui dans le sein de la Loi faisait de grands rêves, pour l'amour desquels il s'obstinait d'autant plus à être Juif, s'aperçut tout à coup que le champ s'ouvrait pour le rêve au delà et non en dedans du judaïsme, et que, pour y atteindre, il fallait sauter par-dessus la Loi. Il sauta intrépidement; la plupart des siens ne le suivirent pas; mais tous les judaïsants le suivirent, et les Juifs demeurèrent isolés au milieu de ce monde hellénique que, la veille encore, ils semblaient près de remplir. Tel fut l'achèvement du christianisme. Il était

fait quand le *Nouveau Testament* commençait à peine. Celui-ci n'a fait que l'entretenir.

L'hellénisme tient assez peu de place dans le *Nouveau Testament*, du moins l'hellénisme voulu et réfléchi. Ces livres sont écrits en grec et leurs auteurs vivaient en pays grec ; il y a donc eu chez eux infiltration des idées et des sentiments helléniques; quelquefois même l'imagination hellénique y a pénétré, comme dans le troisième évangile et dans les *Actes*. Le quatrième évangile s'élève jusqu'à la métaphysique grecque, mais sans y entrer bien avant, et ce sont plutôt des inspirations que des enseignements qu'il y puise. Dans son ensemble, le *Nouveau Testament* garde le caractère d'un livre hébraïque. Le christianisme ne commence à avoir une littérature et des doctrines vraiment helléniques qu'au milieu du second siècle. Mais il y avait un judaïsme, celui d'Alexandrie, qui avait fait alliance avec l'hellénisme avant même qu'il y eût des chrétiens. On a vu ailleurs (tome III, pages 382-452), que Philon peut être considéré comme le premier des Pères de l'Église.

C'est le lieu de dire que, parmi les livres sacrés, il y en a un qui, sans être de Philon, comme l'a cru Basile de Césarée, se rattache à l'école que Philon représente avec tant d'éclat. C'est un livre grec, *la Sagesse de Salomon*, ou simplement *la Sagesse;* il n'appartient pas au *Nouveau Testament;* on le comprend dans l'*Ancien*, parce qu'en effet il est juif et non chrétien; mais il est de l'époque chrétienne, et il exprime plusieurs fois des idées que les autres livres juifs ne

connaissent pas. Je ne dis pas cela parce qu'il y est parlé du Logos (XVIII, 15) : le Logos de *la Sagesse* n'est que le *memra* des targums (t. III, p. 399); mais l'auteur distingue et oppose le corps et l'ame, la matière et l'esprit (νοῦς et non πνεῦμα, IX, 15). Il reproduit la division stoïque des quatre vertus, que l'Église a appelées depuis cardinales, VIII, 7. Au lieu d'invectiver simplement contre l'idolâtrie, il l'analyse et en rend compte philosophiquement, distinguant celle qui s'adresse aux astres, et qui paraît moins déraisonnable, et celle qui s'attache à des figures de pierre ou de bois (XIII, 2 et 10); il en recherche l'origine dans le culte des morts, dont le deuil des survivants conserve et honore l'image, XV, 17. Il raisonne partout avec suite et avec abondance, soit dans les hommages qu'il rend à la Sagesse, VIII, 1; soit sur ce thème, qu'un roi est un homme aussi misérable que les autres, VI, 1; soit sur celui des troubles que cause une mauvaise conscience, qui fait que le méchant a peur de tout bruit, « même du chant des oiseaux dans les branches », XVII, 17. Enfin il exprime fortement le sentiment démocratique où la philosophie stoïque se complaisait, VI, 7. J'avais dit déjà un mot de ce livre dans mon tome III (pages 502-503), mais j'ai cru devoir y revenir en achevant l'étude des livres chrétiens.

CHAPITRE VIII

LA PROPAGATION DU CHRISTIANISME

En général, il est plus difficile d'empêcher l'homme de croire que de le faire croire.
ERNEST RENAN, *Marc-Aurèle*, p. 582.

Ce chapitre a pour objet d'examiner en général ce qui a pu favoriser la conversion des gentils au christianisme, ou au contraire ce qui était de nature à y faire obstacle.

Considérons d'abord les idées régnantes. Les idées ne sont pas les causes les plus apparentes des révolutions, mais elles en sont peut-être les causes principales. Or les idées que les progrès de la philosophie avaient développées dans le monde hellénique le préparaient on ne peut mieux aux croyances chrétiennes. C'était d'abord le monothéisme. On ne croyait plus à ces dieux humains des poètes, à leurs batailles, à leurs amours. On ne se représentait plus la divinité que comme l'âme de la nature, ou comme la justice suprême qui faisait prévaloir la loi morale. Je ne dirai pas que la Bible fût monothéiste dans le sens philosophique; mais enfin les Juifs, n'ayant chez eux qu'un seul dieu, n'avaient pas de difficulté à accepter le monothéisme, et Juifs et chrétiens se trouvaient, en effet, monothéistes au moment précisément où le monde entier tendait à l'être et n'était arrêté que par la coutume et la soumission

au culte établi. Leur dieu invisible, qui n'avait ni sexe ni aventures, devint aisément ce qu'on appelle un dieu spirituel, tel que le voulaient des esprits las de la mythologie. Il est vrai que le dieu des Juifs habitait un temple, et que, dans ce temple, comme dans ceux des autres dieux, on égorgeait des bœufs et des moutons pour son service. Cela était choquant pour les esprits capables de quelque philosophie; ils voyaient avec dégoût ce culte grossier, qui prétendait acheter les faveurs divines par des viandes et des parfums. Mais il est à remarquer que les chrétiens, ayant rompu avec les Juifs, n'allaient plus au Temple de Jérusalem, et par conséquent ne sacrifiaient plus (car on ne sacrifiait à ce dieu-là nulle part ailleurs); de plus, à partir de l'an 70, le Temple et les sacrifices disparurent; de sorte que, sur ce point encore, si considérable, la foi nouvelle apportait aux mécontents ce qu'ils demandaient. Enfin, dans les religions gréco-romaines, rien n'avait été plus discrédité par la philosophie que ce qu'on nommait la divination : or il se trouva qu'il n'y avait chez les Juifs, et par conséquent chez les chrétiens, ni oracles, ni augures, ni aruspices, et, par là aussi, les chrétiens rejoignaient l'école d'Épicure et les incrédules. En un mot, le christianisme, en tant qu'il était une négation, ne pouvait être qu'en parfait accord avec les raisonneurs, ou simplement les indociles : il était avant tout *une critique*, comme l'a dit M. Nisard dans une phrase que j'ai citée déjà [1].

1. Voir mon tome I[er], page 371.

Un passage de l'*Apologie* d'Apulée nous montre qu'il y avait alors des gens qui prétendaient faire preuve de bel esprit en se moquant des choses saintes. Il nous peint ainsi son adversaire, Æmilianus, comme un homme qui n'a jamais prié un dieu, jamais visité un temple ; qui ne daignait pas même, en passant devant un édifice sacré, faire la démonstration accoutumée de baiser sa main; qui, même à la campagne, ne s'acquittait d'aucune des dévotions ordinaires. On était mal vu quand on vivait ainsi, mais on était parfaitement libre de vivre ainsi ; ni la loi ni l'autorité n'avaient rien à voir dans cette conduite. Les chrétiens profitèrent de cette liberté; seulement, chez les gentils, les irréligieux avaient pour la religion du mépris plutôt que de la haine, et le mépris peut s'arrêter à l'indifférence; tandis que les Juifs et leurs héritiers détestaient les dieux helléniques comme des ennemis et des persécuteurs. Ils ajoutaient ainsi à la force de la critique la violence de la passion, qui la rendait bien plus menaçante.

Mais la philosophie, avec les protestations de la raison, avait fait entendre aussi celles du sentiment moral, plus énergiques chez le grand nombre et plus redoutables. Le monde avait soif de justice plus encore que de vérité. Le sentiment de la fraternité humaine s'était développé de plus en plus et elle anime tous les écrivains de cette époque, moralistes, poètes, orateurs. On s'indignait contre la guerre, contre la conquête, contre les brutalités de l'esclavage, contre les tueries de gladiateurs. On maudissait la richesse, qui, par la mons-

trueuse inégalité de la société d'alors, paraissait la forme la plus scandaleuse et la plus blessante de l'injustice. On la regardait comme étant à la fois fille et mère de l'iniquité. On détestait dans le luxe son insolence et tout ce qu'il coûtait d'opprobre et de misère aux petits. Enfin on flétrissait la débauche, déjà méprisable, là où elle ne paraît pas avoir d'autre tort; mais qui est si vite coupable, et constitue si aisément, dans les sociétés humaines, la plus révoltante des oppressions. La débauche en grand, et prise dans l'ensemble d'une cité, c'est le pauvre livré aux plaisirs du riche. Cela n'est que trop vrai dans tous les temps, mais cela était bien plus cruellement vrai dans l'antiquité; car aujourd'hui les plus faibles peuvent se défendre à force de vertu et d'énergie; autrefois ils ne le pouvaient pas; la pudicité n'était pas permise à l'esclave [1]. L'esclavage était en particulier la cause principale de l'espèce de vice qui a été le grand scandale du monde gréco-romain. L'impudicité amène d'ailleurs à sa suite les avortements, les infanticides, l'exposition des enfants.

Je répète que tout est plein, à cette époque, dans les écrivains, des révoltes de la conscience humaine. Le christianisme n'en a pas l'honneur; ses Pères, pour leur prédication, n'ont fait que puiser dans les écrits des philosophes, remplis d'une morale en tout sens bien autrement riche que l'*Ancien* et le *Nouveau Testament* [2]. Mais ce qui est vrai aussi, c'est que les

1. *Impudicitia in ingenuo crimen est, in servo necessitas.* SÉNÈQUE LE PÈRE, préface du livre IV, à la fin.

2. On en trouvera le développement dans mes deux premiers volumes.

Juifs, et après eux les chrétiens, trouvant cette morale autour deux, l'ont embrassée avec une ardeur que n'y portaient pas toujours au même degré ceux qui n'y avaient pas le même intérêt. Les Juifs avaient cruellement souffert, dès le temps de Pompée, de la guerre et de la conquête. Tous ceux qui s'étaient affiliés à eux, et qui s'enrôlèrent ensuite sous le nom du Christ, formaient une classe de gens plus durement atteints qu'aucune autre par les violences ou les scandales de la société romaine. Ils n'étaient pas loin des misérables qui recrutaient l'esclavage, les arènes, les lieux de prostitution; ils étaient accablés par les usures. Ils haïssaient d'ailleurs le mal même qui n'allait pas jusqu'à eux, parce que les maîtres qu'ils détestaient étaient ceux qui faisaient ce mal et qui avaient à en répondre. Les mécontents sont volontiers austères, parce que les heureux sont facilement corrompus, et cela est d'autant plus vrai que la distance entre les uns et les autres est plus grande; elle était énorme dans le monde romain. Ainsi cet ascétisme chrétien, qu'on se représente quelquefois comme devant faire peur et écarter la foule, était plutôt un attrait.

Mais le premier attrait, celui qui explique avant tout le succès du christianisme, c'est que le christianisme a été une tentative de révolution sociale. Cette révolution était sans limite dans ses ambitions et ses rêves; il fallut donc qu'elle avortât, mais cependant tout ne fut pas perdu dans son effort. Il est difficile qu'il n'y ait pas de l'illusion dans un mouvement révolutionnaire, mais il n'y en a jamais eu de pareille à celle-là,

puisque, au lieu de prétendre à renverser un gouvernement pour en établir simplement un autre, on prétendait entrer par un miracle sous le gouvernement de Dieu même, et changer la face de la nature avec celle de l'humanité, et cela dès le lendemain, pour ainsi dire. Quelles promesses! et quel élan a dû les suivre! Si les hommes sont déjà si aisément remués par l'espoir d'un changement ordinaire, comment résister à cette immense espérance[1]? Sans doute cela était difficile à croire, et peut-être ne le croyait-on qu'à moitié; mais on en jouissait au moins comme d'un beau songe; avec ces idées, on s'excitait et on s'enflammait les uns les autres, et surtout on en était plus fier à l'égard de ceux du dehors et plus disposé à les braver. Il est vrai que cette grande attente fut déçue, mais la déception ne fut jamais décisive ni avouée; la brillante perspective demeurait toujours ouverte, tout en reculant insensiblement. Et, en attendant la révolution imaginaire, il se faisait cependant une révolution réelle, qui, quoique plus modeste, avait son prix. Il s'établissait une petite société en dehors de la grande, dont les membres étaient unis par la communauté des croyances et des affections. Ils avaient des chefs à eux, des règles à eux, des ressources à eux; et cela en toute liberté d'abord; car les Romains étaient accoutumés à laisser aux Juifs cette liberté, et les chrétiens dans l'origine en profitèrent. Et cette société avait en vue un idéal de sainteté et de charité; ils prétendaient se distinguer

1. Une immense espérance a traversé les cieux.
MUSSET.

par leurs mœurs du reste des hommes; ils condamnaient les vices; ils s'assistaient et se secouraient entre eux; ils s'attachaient à leurs frères avec l'ardeur qu'ils mettaient à se séparer des infidèles : « Aimez-vous les uns les autres ! [1] » ce mot était l'âme même des églises et leur raison d'être; s'ils avaient entre eux quelque différend, ils choisissaient des arbitres parmi les frères plutôt que de s'adresser aux juges du dehors. Ils se vantaient de vivre ainsi loin du mal, dans l'espérance, dans la paix et dans la joie. Si le mal pourtant se faisait encore sentir à eux, ils avaient au moins la satisfaction de le maudire, comme venant du « siècle », dont ils n'étaient pas, et auquel ils se flattaient d'échapper bientôt.

On a comparé plus d'une fois la communauté chrétienne à ces associations de mécontents qui s'élèvent aussi contre la société moderne; mais il y avait cette différence que le christianisme ne préparait pas l'insurrection, chose qui, dans le monde romain, n'était pas possible. Les chrétiens ne menaçaient pas, n'effrayaient pas, ou du moins ils ne menaçaient et ne pouvaient menacer que de l'enfer [2]. Ils irritaient quelquefois; mais aussi ils touchaient, par cela seul qu'étant impuissants, ils paraissaient résignés. La guerre qu'ils faisaient consistait à prendre part de moins en moins à tout ce par quoi subsistait l'empire; ils le vidaient en se dérobant; chaque jour, l'empire se

1. *Rom.* XII, 10. Et IVe *évangile*, XIII, 34.

2. On n'entrevoit chez eux que bien tard quelque chose qui ressemble à une menace. TERT. *Apolog.*, 37.

sentait moins vivre, tandis que les églises vivaient davantage. Ceux qui gouvernaient ces églises étaient élus dans des conditions, j'en conviens, qui n'étaient pas très démocratiques, mais qui en faisaient cependant des personnages d'un autre caractère et d'un autre esprit que les délégués de l'empereur. On pouvait espérer, dans le cercle où s'exerçait leur autorité, plus de liberté et plus de justice que l'on n'en trouvait ailleurs. Il est naturel que leur troupeau n'ait pas cessé de grossir. Ainsi, sans révolution violente, l'état social se transformait insensiblement; c'est en cela surtout que la propagande chrétienne a consisté, et c'est par où elle a été si puissante. Malheureusement ce mouvement s'est arrêté par le triomphe même de l'Église. Dès qu'elle a été assez forte pour se faire accepter par l'État, il a dû arriver bientôt qu'elle ne fût plus qu'un instrument de gouvernement, ou qu'un gouvernement pareil à un autre et souvent pire.

Il doit paraître contradictoire, quand on a dit que le christianisme a réussi en satisfaisant à des instincts de critique et d'incrédulité, de dire ensuite qu'il a gagné les esprits par l'attrait de la superstition. Et cependant ces deux propositions sont également vraies. Le monde gréco-romain, sous l'influence de la philosophie, s'était détaché des anciennes croyances, et, d'un autre côté, sous l'influence contraire d'un abaissement général de l'esprit humain, qui suivit l'éclipse de la liberté, il les remplaça par de nouvelles erreurs et de nouvelles ténèbres. Nous ne trouvons dans l'histoire de la littéra-

ture latine qu'un seul esprit absolument libre, c'est Cicéron[1]. Sénèque déjà, sous Néron, ne l'est pas assez. Le vieux Pline mêle des vues hardies avec les imaginations les moins raisonnables. Et, au temps de Trajan, quelle pitié de voir un personnage tel que l'autre Pline croire aux songes et aux revenants et nous faire des contes enfantins, et quel regret que Tacite lui-même ne soit pas exempt de ces faiblesses !

Il ne faut donc pas s'aviser de dire que le christianisme s'est fait croire dans un temps où on ne croyait à rien ; au contraire, on croyait beaucoup et surtout on avait besoin de croire. Il y avait là un double courant, et c'est ce qui arrive souvent, même ailleurs que dans les choses religieuses. C'est par 93, par le roi guillotiné, par les serments de haine à la monarchie, qu'on est arrivé à l'intronisation de l'empereur. De même on ne voulait plus, au temps de Claude, des anciens dieux ni des anciennes fables, mais en même temps on en cherchait d'autres : la foi nouvelle fournit son Christ et sa Résurrection. Il lui arriva même, en certains cas, de ne changer que les mots : Augustin n'a-t-il pas dit : « Les dieux, que nous autres nous nommons les anges »[2] ?

Voilà comment se propagea le christianisme dans cette première période obscure, mais décisive, où il ne se répandait guère que parmi les petits et les illettrés, ou du moins parmi ceux qui n'avaient de science qu'une science juive. Il monta cependant peu à peu vers des

1. Et sans doute aussi César, mais César n'a pas écrit sa philosophie.
2. *De Civitate Dei*, XIX, 3.

régions plus hautes, et on peut penser que la transition se fit par l'école juive d'Alexandrie, telle que les écrits de Philon nous la font connaître. Dès qu'il y eut des chrétiens à Alexandrie, ils durent mettre la doctrine hellénique au service de la foi nouvelle.

Le quatrième évangile est le seul écrit du *Nouveau Testament* où elle ait pénétré ; mais c'est seulement avec Justin, je l'ai dit, que le christianisme prend tout à fait possession des lettres et de la philosophie grecques. Il acquiert ainsi une autorité toute nouvelle, et cette puissance oratoire dont la source, comme l'a dit Cicéron, est dans la largeur et l'élévation de la pensée[1]. Tout le monde connaît le début célèbre de l'*Apologétique* de Justin : « A l'empereur Titus Ælius Hadrianus Antoninus Pius Augustus, à son fils... au saint sénat, à tout le peuple romain, au nom de ces hommes de toute race injustement haïs et maltraités, moi Justin, fils de Priscus, fils de Bacchius, de Flavia Neapolis....... l'un d'eux, j'adresse cet appel et cette requête... » Voilà l'éloquence chrétienne ; elle n'était pas née jusqu'alors. La voilà encore dans cette argumentation de Tertullien, que l'Église depuis a oubliée : « Prenez garde que ce ne soit aussi crime d'irréligion, de refuser la liberté dans la religion, de ne pas laisser à chacun le choix de son dieu, de m'empêcher de rendre hommage à celui qui me plaît et de me contraindre à rendre hommage à celui qui ne me plaît pas. Nul ne se soucie d'un hommage forcé, pas même un homme. » Et que de beaux

1. *Sine philosophia non posse effici quem quærimus eloquentem.* Dans l'*Orateur*, 4.

traits on a pu citer dans les Pères[1] ! mais le christianisme n'a trouvé ce ton et ces accents que quand les chrétiens n'ont plus été seulement les disciples du *Nouveau Testament*, mais aussi ceux de Platon, de Cicéron, de Sénèque. Il n'y a de pleinement beau dans la littérature chrétienne, comme dans toute littérature quelle qu'elle soit, que ce qui sort d'une pensée libre et humaine.

Mais il s'est produit, à partir de là, une étrange méprise, qui s'est perpétuée jusqu'à nous. Quand il y eut des hommes à la fois chrétiens et philosophes, ce qu'ils pensaient comme philosophes, ils crurent le penser comme chrétiens, et ils en firent honneur au christianisme, dont leur illusion accrut prodigieusement l'autorité. Ce sont les Juifs d'Alexandrie qui avaient eu les premiers cette illusion, dont les chrétiens héritèrent. La métaphysique chrétienne est hellénique ; la plus grande partie de la morale chrétienne ne l'est pas moins. On peut s'en assurer en relisant simplement Sénèque. Voici quelques traits pris dans ses livres. Dans son traité *Des bienfaits* (IV, 22), ayant dit que le devoir de la reconnaissance doit aller jusqu'à braver la mort et les supplices pour s'acquitter envers le bienfaiteur, il dit : « Quand je serais sur le chevalet, quand on mettrait le feu sous chacun de mes membres

1. A la condition pourtant de choisir et d'épurer ; car toute cette littérature ecclésiastique est bien mêlée, et il y a des livres entiers qui ne sont qu'un pur fatras, comme tout d'abord le *Dialogue avec Tryphon* de Justin. Tertullien est un écrivain de génie ; mais quelle pitoyable lecture que ses livres contre Marcion et d'autres encore !

et qu'il m'envelopperait tout vivant; quand ce corps, où habite une bonne conscience, fondrait tout entier, j'aimerais encore ce feu dont la flamme ferait éclater ma fidélité... » Je continue les citations.

« La route du ciel est plus facile aux âmes enlevées de bonne heure à la société des hommes. L'âme ici-bas, étouffée par le corps, obscurcie, infectée, écartée de la vérité qui est son domaine et plongée dans l'erreur, ne fait que se débattre contre cette chair qui pèse sur elle; elle fait effort vers les hauteurs dont elle est descendue, et où l'attend un repos éternel. » (*A Marcia,* 22.) « Pour ne jamais craindre la mort, pensez-y toujours. » (*Lettre* xxx, 18.)

« Ainsi faisait Sestius : après la journée, retiré dans sa chambre pour le repos de la nuit, il interrogeait son âme. « De quelle maladie t'es-tu guérie aujourd'hui? » Quel vice as-tu combattu? En quoi es-tu devenue » meilleure? » Moi aussi, j'exerce cette magistrature et me cite chaque jour à mon tribunal. Quand on a enlevé la lumière, et que ma femme, qui sait mon usage, s'est renfermée dans le silence, je repasse ma journée entière et reviens sur toutes mes actions et toutes mes paroles. » (*De la colère*, III, 36.)

« Il faut vivre comme si nous vivions devant un témoin; il ne faut avoir de pensées que celles que nous aurions si on pouvait pénétrer au fond de notre cœur, et il y a quelqu'un qui le peut. Qu'importe que quelque chose échappe aux hommes? rien n'est fermé pour Dieu. Il est présent dans nos consciences, il intervient dans nos pensées. Que dis-je! il

intervient? Comme s'il était jamais absent! » (*Lettre* LXXXIII, 1.)

« Il est d'un malhonnête homme d'exiger de ta femme qu'elle soit chaste, tandis que tu vas corrompre les femmes des autres. Il ne t'est pas plus permis d'avoir une maîtresse, qu'à elle d'avoir un amant. » (*Lettre* XCIV, 2.)

« C'est une erreur de croire que l'esclavage prenne l'homme tout entier; la meilleure partie de son être échappe. Tout ce qui tient à l'âme est libre : nous n'avons pas toujours le droit d'ordonner, et ils n'ont pas toujours l'obligation d'obéir. » (*Des bienfaits*, III, 20.)

« Le Sage recueillera le naufragé; il abritera l'exilé; il donnera l'aumône au misérable; non pas cette aumône insultante, avec laquelle la plupart de ceux qui se prétendent charitables humilient et dégradent ceux qu'ils secourent, redoutant jusqu'à leur contact; il donnera comme un homme doit donner à un homme; il lui fera sa part du patrimoine commun. » (*De la clémence*, II, 6.)

Au jour de la mort, « on n'a plus que ce qu'on a donné » (*Des bienfaits*, VI, 3), — etc., etc.; on remplirait un volume de choses semblables.

Le chrétien qui lira ces choses sans être prévenu dira tout d'abord : « Voilà des pensées chrétiennes. » Mais elles ne viennent ni de l'*Ancien Testament*, ni du *Nouveau*, ni de la prédication de l'Église. J'ai eu le droit de le dire ailleurs : « Il n'y a pas de philosophie chrétienne. » Il y a la philo-

sophie helllénique, sur laquelle le christianisme a mis sa main[1].

Cette vérité, que le christianisme n'a rien apporté au monde de nouveau en fait de philosophie morale, ses apologistes y résistent obstinément, et cependant il n'y en a pas de plus assurée. On s'est retranché à dire que les sentiments mêmes qu'il a empruntés à la morale antique, il les a profondément modifiés et transformés. On a allégué, par exemple, que l'examen de conscience est tout autre chose chez les chrétiens que ce qu'il était dans la philosophie de Pythagore; que le philosophe étudiait sa conscience avec calme, tandis que le chrétien interroge la sienne avec anxiété, torturé par les scrupules, et tremblant toujours d'avoir mérité la damnation. Ainsi le christianisme, dit-on, « a fait connaître à l'âme des besoins et des troubles que les anciens n'avaient point ressentis ». En supposant que cela soit vrai, et je n'en suis pas bien sûr (car nous ne connaissons que fort peu les dévots des temps antiques), un tel changement serait-il à l'honneur du christianisme et pourrait-il s'appeler un progrès? J'en dirai autant du culte de la virginité, de celui de la pauvreté, et en général des habitudes de la vie claustrale; ce sont là des choses, sinon abso-

1. Voir mon tome II, pages 263 et suivantes, ou plutôt voir mes tomes I et II tout entiers, qui ne sont qu'un inventaire de la morale hellénique; mais je ferai mieux de citer d'autres écrivains, dont l'autorité appuiera mon témoignage : J. Denis, *Histoire des théories et des idées morales de l'antiquité*, 1856. — Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, 1856 et 1869. — Martha, *les Moralistes dans l'empire romain*, 1865. — Boissier, *la Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, 1874.

lument nouvelles, du moins que le christianisme a beaucoup développées; mais j'y vois un sujet d'accusation et non d'éloge, et il s'en faut beaucoup que le monde moderne lui doive quelque chose pour cela.

J'ai déjà indiqué, dans la Préface du tome III, une illusion qui se mêle souvent à l'idée qu'on se fait de ce qu'on appelle sentiments chrétiens. On signale dans nos grands classiques chrétiens, par exemple, certaines élévations ou certaines délicatesses qu'on ne trouve pas aisément, dit-on, chez les anciens, et on s'écrie: « Voilà la supériorité du christianisme. » Il faudrait dire : « Voilà la supériorité des temps modernes; voilà le résultat du travail de la pensée sur elle-même et des progrès de l'humanité. » La plupart des observations de ce genre que Chateaubriand a faites dans son *Génie du christianisme*, quand elles sont vraies, ce qui n'arrive pas toujours, doivent être expliquées ainsi.

Et cela s'applique, non pas seulement à des sentiments et à des idées, mais même à des faits. Ainsi on ne célèbre rien tant, dans le catholicisme, que l'institution des Filles ou Sœurs de la Charité : « Voyez, dit-on, quelle belle chose l'Église a faite ! » et on ne réfléchit pas que l'Église avait vécu quinze cents ans avant d'y penser. On ne fait pas attention que cette création date de ce qu'on peut appeler le dernier âge du christianisme ; qu'elle est venue quand le monde commençait à échapper à l'Église de tous côtés, et que l'esprit qui l'a faite est l'esprit moderne, et va précisément en sens contraire de l'esprit monastique, qui avait seul régné si longtemps. « Ces filles n'ont ordinairement

pour monastères que les maisons des malades ; pour cellule qu'une chambre de louage ; pour chapelle que l'église de leur paroisse ; pour cloître que les rues de la ville ou les salles des hôpitaux ; pour clôture que l'obéissance ; pour grille que la crainte de Dieu, et pour voile qu'une sainte et exacte modestie ; » ce sont les expressions mêmes de Vincent de Paul[1]. En un mot, le service de Dieu est devenu le service de l'humanité, et la prison de pierre est remplacée par la liberté de la conscience. Je ne croirai pas être trop hardi si j'ose dire que, dans la sœur de charité, Vincent a en quelque sorte *laïcisé* la nonne du moyen âge. Mais revenons aux premiers chrétiens.

Ceux qui avaient quelque philosophie semblent d'abord avoir dû être arrêtés par la difficulté d'accepter des croyances aussi peu raisonnables que celles qui leur étaient présentées ; mais j'ai dit déjà combien, à cette époque, la superstition était forte, et combien faible était la raison. Les philosophes et les savants d'alors n'étaient en réalité ni des savants ni des philosophes. Ils ignoraient honteusement la nature ; ils n'avaient aucune idée juste ni de la terre, ni du ciel, ni de l'homme et de la vie. Ils n'avaient non plus aucune critique historique : ils prenaient sans difficulté pour authentique ce qu'on leur donnait comme écrit par un Moïse ou un David. Ils acceptaient des pièces telles que le prétendu rapport de Pilate à Tibère

1. Citées dans la *Biographie universelle* de Michaud, t. XLIX, page 136.

et celui de Tibère au sénat sur la divinité de Jésus [1]. Ils étaient des enfants, qu'on pouvait conduire avec des contes [2].

Une chose aidait ces raisonneurs à ne pas se montrer trop difficiles : c'est la demi-liberté que l'état flottant du dogme laissait encore alors à leurs pensées. Justin par exemple croit que les âmes sont naturellement mortelles ; qu'elles ne survivent au corps que s'il plaît à Dieu de leur conserver la vie, soit pour être récompensées, soit pour être punies ; qu'il les conserve en effet, les unes dans une demeure heureuse, les autres dans un séjour fâcheux, jusqu'au jour du jugement ; qu'à partir de là, les âmes des élus deviennent immortelles, tandis que celles des réprouvés sont châtiées, *tant que Dieu juge à propos de faire durer leur existence et leur châtiment*. Il ne croit donc pas aux peines éternelles. Et on sait que plus d'un Père de l'Église, même de ceux qui portent le titre de saint, comme Clément d'Alexandrie, professe ainsi des opinions qui ont été condamnées depuis.

Ainsi ni la morale du christianisme, ni sa métaphysique non plus, n'étaient véritablement nouvelles, ni faites pour étonner ou pour écarter personne. Ce qui

1. TERTULLIEN, *Apologét.*, 5.

2. Je n'oublie pas qu'il y a aujourd'hui des croyants qui sont des savants ; mais ils sont nés dans la foi et y plongent par toutes leurs racines. Cette foi elle-même a une possession de 1800 ans, dont le poids leur semble pouvoir emporter toutes les objections et toutes les difficultés, si bien qu'ils ne les examinent même plus. Ils aiment mieux les regarder comme des chicanes, qui ne méritent pas de les arrêter. Et ces savants qui croient deviennent d'ailleurs de plus en plus rares.

a étonné, ce qui a été nouveau, mais aussi ce qui a touché et enlevé les hommes, c'est la foi au Christ qui allait venir et à la résurrection prochaine. C'est par là que le monde a été pris, c'est-à-dire par ce que le christianisme avait en lui de moins solide et de moins durable. Aujourd'hui, personne ne pense plus à la résurrection : pour le Christ, on y pense sans doute ; il est aux âmes pieuses un ami et un consolateur invisible et toujours présent. Mais ces âmes pieuses ne sont après tout qu'un petit nombre, et la foule, qui se croit chrétienne, ne s'occupe guère de Jésus-Christ. Tout le monde alors s'en occupait avec passion, et n'avait que le Christ et la résurrection dans la pensée. Le principe de cette foi et de cette ardeur, c'était la souffrance des âmes blessées. La servitude romaine avait produit un état de choses qui était devenu insupportable, et où la vie n'était plus *vivable*, suivant l'expression des Grecs. J'ai déjà cité un mot profond d'un de mes maîtres : « L'histoire est une série de ressources pour une série de misères [1]. » Une série, parce que la ressource devient souvent à son tour une misère nouvelle, pour laquelle il faut une autre ressource. L'empire romain condamné devait être détruit. Il le fut au dehors, assez tard, par l'invasion des barbares ; mais de très bonne heure il commença de l'être au dedans par la propagande juive et chrétienne. Les hommes du Christ ne pouvaient, ce semble, que rêver la transformation du monde ; mais le rêve fut

1. Voir tome I, p. 166.

si ardent qu'il eut une action, et qu'en associant simplement leurs haines et leurs vœux, ils transformaient tout insensiblement en effet. C'est là la révolution chrétienne. Le changement de religion est ce qu'il y eut dans cette révolution de plus apparent ; c'est ce qui fut le spectacle ; mais le plus grand résultat fut la ruine de la société romaine, et les peuples détachés les uns des autres pour constituer un monde nouveau.

Maintenant revenons en arrière, pour considérer les deux grands obstacles que le christianisme a trouvés sur son chemin : l'un est l'autorité du passé, l'autre est la persécution. Le premier a été, je crois, le plus difficile à vaincre. Nous voyons assez, aujourd'hui encore, combien sont profondes les racines d'une religion. On naît, on grandit au milieu d'elle; on y est plongé comme dans l'air que l'on respire; on a appris à connaître les dieux comme à connaître ses parents ; on a toujours eu sous les yeux leurs images; on a prié, on a vu prier autour de soi ; sacrifices, processions, toutes les démonstrations religieuses ont fait leur trace ; les grands événements de l'existence, naissances, mariages, morts, solennités publiques ne se sont produits qu'enveloppés d'un grand appareil religieux; les dieux sont établis partout au dehors ; ils le sont plus puissamment encore dans l'âme de nos semblables et de nos proches [1]. Rompre avec des croyances, c'est rompre avec eux ; c'est contrister un père, une mère, une sœur, une femme aimée; c'est blesser

1. Voir à ce sujet un passage de Platon, p. 217 de mon tome Ier.

toutes ses affections en même temps que tous ses intérêts. Enfin ceux qui ne croient plus ne sont pas toujours eux-mêmes bien sûrs de ne plus croire ; ils croient encore assez pour avoir peur, et ils ont peur en effet de ces dieux qu'ils ont envie de quitter ; car enfin qui sait s'il n'y a rien à risquer en les quittant? Comment donc le christianisme est-il venu à bout de toutes ces attaches ? La réponse est plate, mais péremptoire : il en est venu à bout avec le temps. La prédication chrétienne commence sous Claude, et il y avait eu auparavant un siècle de prédication juive ; la religion des gentils a duré encore à partir de là 400 ans. En 400 ans, il se fait et se défait bien des choses. Je ne sais pas combien il faudra de siècles à la libre-pensée pour faire son œuvre ; certainement il viendra un temps où elle sera faite ; nous ne le verrons pas, mais nous en sommes sûrs, et il sera dit alors de nous comme dans l'évangile : « Heureux ceux qui n'ont pas vu, et qui ont cru. »

Parlons maintenant des persécutions. C'est là que la critique a le plus à faire pour ramener la légende à l'histoire. Elle peut d'ailleurs s'y appliquer sans scrupule. Elle nous laissera toujours de quoi plaindre ceux qui ont souffert et les admirer, et de quoi accuser ceux qui ont fait souffrir [1].

1. On doit consulter sur cette question M. Aubé : *Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins*, 1875, et *les Chrétiens dans l'empire romain, de la fin des Antonins au milieu du* III*e siècle*, 1881. Cet autre livre est réellement un second volume du même ouvrage. Une partie des études réunies dans le premier volume remonte beaucoup plus haut que 1875. On y trouve notam-

Je me suis assez expliqué plus haut sur ce qu'on appelle la persécution de Néron.

Pour Domitien, nous n'avons que quelques lignes succinctes de l'abrégé de Dion (LXVII, 14). Nous y apprenons que, dans la dernière année de son principat, il fit mettre à mort le consul Flavius Clemens, son cousin ; il fut condamné pour impiété ; être coupable envers l'empereur, personnage sacré, s'appelait ainsi alors [1], et que l'on condamna, sous ce même chef d'accusation, *un grand nombre d'hommes* qui *donnaient dans le judaïsme;* les uns furent mis à mort, les autres subirent la confiscation de leurs biens. Un peu plus loin (LXVIII, 1), il est dit que Nerva, dès son avènement, arrêta les accusations d'*impiété et de judaïsme*. Cela paraît bien constituer une *persécution;* elle se fondait sans doute sur ce que ces judaïsants refusaient de rendre à l'empereur les honneurs divins, et même de prier pour lui les dieux, et c'étaient probablement des chrétiens ; car, pour les véritables Juifs, on était habitué depuis longtemps à ce qu'ils ne prissent pas de part au culte public [2].

Cette persécution fut courte ; fut-elle étendue? nous ne savons. Le texte ne donne pas l'impression qu'on

ment un mémoire *sur la légalité du christianisme dans l'empire romain pendant le premier siècle*, lu à l'Académie des Inscriptions en 1866. M. Duruy, dans son *Histoire des Romains*, tomes IV à VI (1874-1879), avait à s'occuper des persécutions, et il a traité ce sujet avec la même force et la même critique que tout le reste.

1. Pline le jeune, VII, 33 ; *Paneg.* 33, etc.

2. Sous Néron, on avait fait un crime à Thraséa de ne pas faire de sacrifices « pour le salut du prince ni pour sa voix céleste ». (Tac. XVI, 22.)

ait fait de ces exécutions au dehors de Rome, ni au-dessous d'une certaine classe de citoyens. Cependant le mot de Juvénal, que celui qui avait décimé impunément les grandes têtes périt quand il se mit à inquiéter les savetiers (IV, 153), pourrait faire croire qu'on atteignit jusqu'à des chrétiens obscurs; ou peut-être est-ce seulement que comme il s'agissait de religion, les plus petits s'émurent des coups mêmes qui frappaient plus haut. Les victimes peuvent être appelées, si on veut, des martyrs, puisqu'elles ont péri pour avoir cru; cependant elles ne remplissent pas toute l'idée que nous attachons à ce mot d'ordinaire, entendant surtout par un martyr celui qui choisit la mort plutôt que de renoncer à sa foi. Ici, il ne semble pas qu'on ait eu le choix.

On a vu qu'il est parlé dans l'*Apocalypse* (VI, 9) de ceux qui ont été égorgés « pour la parole de Dieu et le témoignage qu'ils ont rendu », et à la suite desquels d'autres doivent encore être tués comme eux. On y a vu aussi un Antipas, témoin ou martyr à Pergame (II, 13). Cela s'est passé apparemment sous Domitien: Je ne parle pas du prétendu martyre de Jean, celui par qui le livre est écrit; d'après le texte, il a été relégué à Patmos (et non mis à mort), mais rien n'indique la date de cet exil [1].

Sous le principat de Trajan, on rencontre une pièce importante, la fameuse lettre de Pline le Jeune à

1. Pour ce qui est des deux témoins ou martyrs du chapitre XI, on ne sait s'ils appartiennent à la réalité ou à l'imagination.

Trajan avec la réponse de l'empereur. Je traduis d'abord[1].

Je me suis fait une loi, Seigneur, toutes les fois que j'ai des doutes, d'en référer à toi-même ; car qui pourrait mieux me déterminer dans mon embarras ou venir au secours de mon ignorance ? Les informations contre les chrétiens, je n'y ai jamais pris part, en sorte que je ne sais ce qu'il faut punir ou rechercher, ni jusqu'où il faut aller. J'ai particulièrement hésité à décider, s'il faut distinguer l'âge, ou traiter également la tendre jeunesse et l'homme mûr ; si on peut pardonner au repentir, ou si, une fois qu'on a été chrétien, il ne sert de rien de cesser de l'être ; si c'est le nom qu'il faut punir, là même où il n'y a pas de crimes, ou bien les crimes constatés sous ce nom. Cependant, quand on m'a amené des gens prévenus d'être chrétiens, voici la marche que j'ai suivie. Je leur ai demandé à eux-mêmes s'ils étaient chrétiens ; quand ils avouaient, j'ai renouvelé la demande une seconde et une troisième fois, en les menaçant du supplice ; quand ils persistaient, j'ai ordonné l'exécution ; car je ne doutais pas, quoi qu'on dût penser du fait ainsi avoué, que cet entêtement même et cette rébellion ne méritassent châtiment. Il s'en trouva d'autres, livrés au même égarement, qui étaient citoyens romains ; je les ai marqués pour être renvoyés à Rome. Bientôt, la poursuite même multipliant le délit, comme il arrive d'ordinaire, les cas sont devenus plus nombreux. On m'a adressé une dénonciation anonyme, où on nommait beaucoup de personnes. Ceux-là niaient qu'ils fussent chrétiens, ou qu'ils l'eussent été ; ils ont, en effet, invoqué les dieux en répétant mes paroles ; ils ont honoré ton image, que j'avais fait apporter tout exprès avec celles des dieux, en offrant l'encens et le vin ; en outre, ils ont maudit Christ, toutes choses auxquelles on assure qu'on ne peut réduire ceux qui sont réellement chrétiens : j'ai donc cru devoir les absoudre ; d'autres, que le dénonciateur avait signalés, se sont reconnus chrétiens, et se sont rétractés ensuite, disant qu'ils l'avaient été, mais qu'ils ne l'étaient plus, les uns depuis

1. D'après le texte de l'édition de Henri Keil, Leipsig, 1870.

trois ans, d'autres depuis un plus grand nombre d'années, quelques-uns même depuis plus de vingt ans. Tous ceux-là aussi ont rendu hommage à ton image et à celle des dieux, en même temps qu'ils ont maudit Christ. Ils assuraient d'ailleurs que tout leur crime, ou leur erreur, s'était bornée à ceci, qu'ils avaient coutume de se réunir à un jour marqué, avant le lever du soleil, pour chanter une prière au Christ, comme à un Dieu, en se répondant les uns aux autres ; qu'ils s'obligeaient entre eux par serment, non à rien de criminel, mais à ne commettre ni vol, ni brigandage, ni adultère, à ne pas manquer à leur parole, à ne pas nier un dépôt réclamé ; que, cela accompli, ils avaient l'habitude de se séparer, puis ils se retrouvaient pour un repas commun, mais tout ordinaire et irréprochable [1] ; que cela même, ils avaient cessé de le faire, depuis l'édit que j'avais rendu pour interdire d'après tes ordres les associations. J'ai donc vu qu'il y avait nécessité de faire comparaître deux femmes esclaves qu'on disait être à leur service et de leur arracher la vérité en recourant à la torture ; je n'ai découvert qu'une superstition misérable et extravagante. C'est pourquoi j'ai suspendu toute procédure et me suis empressé de te consulter. Il m'a paru que cela méritait en effet une consultation, surtout à cause de la multitude de ceux qui sont menacés. Voilà une foule de gens de tout âge, de tout rang, et même des deux sexes, qui sont inquiétés et qui le seront encore ; ce ne sont pas seulement les cités, mais les bourgs et les campagnes, où cette superstition contagieuse s'est répandue. Je crois néanmoins qu'on peut l'arrêter et la corriger. On constate déjà que les temples, qui étaient à peu près déserts, commencent à être fréquentés ; que les sacrifices de fêtes, longtemps interrompus, reparaissent, et qu'on afferme l'élevage des victimes, qui ne trouvait plus jusqu'ici que de très rares adjudicataires. Il est facile d'inférer de là quelle multitude de gens on peut ramener, pourvu qu'on leur permette le repentir.

La marche à suivre, mon cher Secundus, dans l'instruc-

1. C'est une manière de dire qu'il n'est pas vrai qu'ils mangent la chair d'un petit enfant, comme on le leur imputait.

tion des causes de ceux qu'on t'a dénoncés comme chrétiens, était bien celle que tu as suivie ; car on ne peut rien statuer là-dessus d'une manière générale et suivant une règle uniforme. Il ne faut pas les rechercher : s'ils sont dénoncés et convaincus, il faut les punir ; avec cette réserve, que celui qui dira n'être pas chrétien, et qui le prouvera par le fait, c'est-à-dire en rendant hommage à nos dieux, quelque suspecte que soit sa conduite passée, obtiendra grâce par son repentir. Pour les dénonciations anonymes, elles ne doivent être admises en aucune manière ; c'est chose d'un détestable exemple et qui n'est pas de notre temps.

Je traduirai aussi le passage de l'*Apologétique* de Tertullien où il est parlé de ces deux lettres (ch. 2).

Bien plus, nous trouvons même que l'information contre nous a été interdite. En effet, Plinius Secundus, dans le gouvernement d'une province, après avoir condamné quelques chrétiens, *en avoir dégradé d'autres* [1], effrayé enfin de leur grand nombre et ne sachant plus que faire, consulta alors l'empereur Trajan, déclarant qu'en dehors du refus obstiné de sacrifier, tout ce qu'il avait trouvé en s'enquérant de leurs pratiques était des réunions avant le jour, pour chanter en l'honneur de Christ et de Dieu [2], et pour s'entendre sur les règles de leur association, interdisant l'homicide, l'adultère, le vol, la trahison et tous les crimes. Alors Trajan répondit que ces gens-là ne devaient pas être recherchés, mais que, dénoncés, il fallait les punir. O sentence inévitablement contradictoire ! Il défend de les rechercher, comme innocents, et il ordonne qu'on les punisse, comme coupables ; il ménage et il sévit ; il ferme les yeux et il frappe. Qu'est-ce que cette justice dans laquelle tu te prends toi-même ? Si tu con-

1. Rien dans les lettres, telles que nous les lisons, ne justifie la phrase soulignée. Ou Tertullien avait un texte différent du nôtre, ou il s'est trompé, en analysant la lettre de mémoire, et sans l'avoir sous les yeux.

2. Je suis disposé à croire qu'il faut lire comme dans nos lettres de Christ *comme* Dieu.

damnes, pourquoi ne pas rechercher? Si tu ne recherches pas, pourquoi ne pas absoudre ?.....

Il y a longtemps déjà qu'on a révoqué en doute l'authenticité de la Lettre de Pline et de la réponse de Trajan. Cependant elle paraît aujourd'hui admise par tout le monde; mais je ne puis m'associer à ce sentiment.

Il est vrai que je ne saurais démontrer que ces deux pièces soient apocryphes. Rien de choquant dans la langue ni dans le style, et au contraire s'il y a là un pastiche, il est extraordinaire qu'on ait réussi, longtemps après l'époque de Pline, à l'exécuter si heureusement, et en attrapant si bien le ton de sa correspondance avec l'empereur. Je ne trouve contre l'authenticité que des raisons morales, raisons dont il faut se défier, parce que l'impression qu'elles produisent dépend du sentiment de chacun, mesure incertaine et variable. Mais enfin il ne me semble pas que Pline ait dû penser et parler ainsi.

Un critique qui a très habilement défendu l'authenticité de ces lettres se croit en droit d'exiger, pour les déclarer fausses, *qu'on prouve* qu'elles ne peuvent pas être vraies. J'accorde qu'il faut cela pour nier, mais il n'en faut pas tant pour douter.

Ce n'est pas ici une question de droit. Si on produit devant les tribunaux un titre de propriété, et que la preuve du faux ne soit pas faite, les juges devront le tenir pour vrai et en adjuger le profit. Il n'en est pas de même en critique : le critique ne peut se rendre

qu'à une persuasion intérieure, et cette persuasion me manque ici.

Pline dit qu'il n'a jamais pris part aux informations contre les chrétiens, ce qui suppose qu'il y avait habituellement des informations contre les chrétiens, et tout d'abord cela étonne. On a vu que Nerva avait fait cesser les poursuites de ce genre ; il est étrange que Trajan les ait reprises. Et puis était-il donc si difficile à Pline de se renseigner sur les règles suivies jusque là dans des jugements de ce genre ? Comment concevoir qu'il ne subsistât aucune trace de ces procédures et de ces arrêts?

La question sur l'âge étonne aussi ; qui l'empêchait de s'en tenir à ce qui se faisait en toute matière criminelle ? N'entendons-nous pas ici un ami des chrétiens, qui proteste sous cette forme contre des condamnations portées de son temps, par un emportement de fanatisme, contre des victimes trop jeunes?

« Faut-il punir le nom tout seul, sans attentats ? » Autre question bien singulière. Ce n'est pas là le langage d'un magistrat ; c'est une ironie pour faire entendre qu'en effet on ne punit dans les chrétiens que le nom du Christ. Pline n'était pas assez naïf pour écrire à son maître : « M'ordonnez-vous de punir un nom? » De plus, cette question posée dans la lettre que nous lisons est tranchée d'avance par la lettre même, puisque Pline déclare qu'il a fait mourir sans autre examen ceux qui ont persisté à se déclarer chrétiens, par le fait seul de cette déclaration. Alors il n'y a plus rien à demander à l'empereur. Mais le véritable Pline

était sans doute bien loin de penser qu'on pût être chrétien sans être réellement coupable. On peut préjuger ses sentiments par ceux de Tacite. Celui-ci dit que ces gens-là étaient détestés pour leurs méfaits, *per flagitia invitos* ; il les appelle des criminels, « qui avaient mérité les derniers supplices ». Il écrivait cela dans le même temps probablement où ont été écrites nos lettres, et c'en est assez pour m'empêcher de croire à celles-ci.

« Toutes choses auxquelles on assure qu'on ne peut réduire ceux qui sont réellement chrétiens. » Cette phrase me paraît encore d'un ami, qui veut faire valoir la fermeté des confesseurs et des martyrs. Mais j'imagine que tout le détail de ces démonstrations, exigées des suspects, est d'un autre temps que celui de Pline. Il est probable que, quand la police romaine commença à défendre qu'on fût chrétien, elle se contenta d'abord, de la part de ceux qu'on accusait de l'être, d'une simple dénégation. C'est plus tard, probablement quand on avait eu le temps de reconnaître que tel qui avait désavoué cette religion, continuait à y rester attaché, et que l'autorité était jouée, qu'on eut l'idée de demander des actes publics de soumission à la loi.

Une bizarrerie de la prétendue lettre de Pline, c'est qu'on l'y voit commencer par faire couper des têtes sans consulter l'empereur. Et c'est quand il n'a plus affaire qu'à des gens soumis, qui ne lui donnent et ne peuvent lui donner aucun embarras, qu'il s'avise de cette consultation.

Vient ensuite le résumé des prétendues dépositions

des témoins. C'est purement et simplement une apologie ou plutôt un éloge de la secte, faite du même ton que le ferait un chrétien. Jamais rapport d'un préfet à un gouvernement au sujet d'une société secrète et ennemie n'a été fait dans un esprit aussi candide.

Maintenant il met deux femmes à la question, mais pour quoi faire? On comprend la question quand on soupçonne un crime; mais on ne voit pas ici qu'il impute aucun crime à ces chrétiens. Faut-il donc supposer, d'après ces mots: « un repas commun, mais tout ordinaire et irréprochable », qu'il a voulu savoir de ces femmes s'il est vrai qu'on mange des enfants? Mais comment n'articule-t-il pas cela plus explicitement? Comment ne dit-il pas même à l'empereur ce qu'il a voulu éclaircir? Sous aucune des phrases de cette lettre, on ne sent un fond solide[1].

Viennent enfin des déclarations qui sont ce que cette composition offre de plus étrange. Si on en croit notre texte, les chrétiens se multiplient d'une manière prodigieuse; ils remplissent les villes, ils peuplent même les campagnes; aussi on ne fréquente plus les temples, on ne fait plus de sacrifices, et on n'élève plus de victimes, parce qu'on n'en immole plus. Qui croira jamais qu'il en ait été ainsi sous Trajan?

Et si Pline a trouvé la province pleine de chrétiens au moment où il vient la gouverner, comment peut-il être si ignorant de la procédure contre les chrétiens? Comment n'a-t-il pas autour de lui une foule de fonc-

1. Ce détail a pu être suggéré par un passage de la petite *Apologie* de Justin, n° 12.

tionnaires, romains ou provinciaux, prêts à le renseigner à ce sujet?

Quel moyen enfin de concilier cette merveilleuse diffusion du christianisme, je ne dis pas seulement avec l'ignorance même que Pline accuse dans cette lettre de ce qui concerne les informations contre les chrétiens, mais surtout avec son silence absolu à leur égard partout ailleurs que dans cette lettre? Pas une seule fois, ni dans ses lettres privées, ni dans sa correspondance avec l'empereur, ni dans son *Panégyrique*, Pline ne prononce seulement le nom des chrétiens. Et sauf le récit de la manière dont on leur fit expier l'incendie de Rome, Tacite n'en a pas parlé davantage. Suétone ne mentionne aussi que ce qui leur arriva sous Néron, et il n'est jamais question d'eux dans Martial. Les chrétiens alors ne paraissaient pas.

De pareils tableaux ne conviennent qu'au temps même de Tertullien. Tout le monde connaît de celui-ci le fameux passage : « Nous sommes d'hier, et nous remplissons ce qui est à vous, » etc. (chap. XXXVII). Et, dès le chap. I : « Ils crient que nous tenons la ville assiégée, que dans les campagnes, dans les postes isolés, dans les îles, il y a des chrétiens; que tout âge, tout sexe, toute condition, et tout à l'heure toute dignité passe dans ce camp. » Au chapitre XLII, il représente les adorateurs des dieux qui se plaignent que les revenus des temples baissent tous les jours et qu'on ne donne plus aux quêtes. Mais, s'il en avait été déjà ainsi sous Trajan, le temps n'aurait donc pas marché pendant ces cent années, tandis qu'au contraire tout

aurait changé en cinquante ans avec une rapidité inconcevable de Néron à Trajan ! J'avoue que tout cela me paraît inacceptable.

Il termine en déclarant que le mal n'ira pas plus loin, qu'il est constant qu'on recommence à fréquenter les temples et à faire des sacrifices. Cette fin ne se comprend pas plus que le reste. Il est arrivé dans sa province tout neuf en ce qui concerne les chrétiens ; elle était infectée de christianisme ; il a eu le temps à peine de prononcer quelques sentences et de consulter l'empereur, et, dans la même lettre où il le consulte, il lui assure que déjà tout est changé. Il m'est impossible de prendre cela au sérieux.

La réponse de Trajan est si courte et si sobre, qu'elle ne donne guère de prise à la critique. On peut s'étonner pourtant que l'empereur se montre satisfait d'un rapport aussi mal fait que celui-là. Il semble aussi qu'il devrait donner, si brièvement que ce fût, une raison de cette décision singulière : « Il ne faut pas les rechercher. » Les belles paroles qui terminent cette réponse ont pu être prises de celles qu'on trouve à la fin d'une autre lettre très authentique (la 55e de l'édition de Keil [1]).

Enfin comment expliquer, si ces lettres sont authentiques, qu'il ne soit fait aucune mention de la lettre de Pline dans la célèbre *Apologie* de Justin. L'auteur y est tout occupé de répondre aux calomnies répandues contre les mœurs des chrétiens et contre leurs

1. *Non est ex justitia nostrorum temporum.*

assemblées. Quelle meilleure réponse pouvait-il faire que de produire le témoignage d'un personnage tel que Pline, qui constate la parfaite innocence de ceux qu'on accuse. Il n'a pu le négliger; il ne pouvait pas non plus l'ignorer; car cette pièce eût été trop précieuse aux chrétiens d'Orient, puisque c'est là que Pline était en fonctions, pour qu'ils ne l'eussent pas recueillie et répandue. Donc il faut admettre qu'elle n'existait pas encore au temps de Justin.

Je crois en conséquence que ces deux pièces ont été fabriquées vers l'époque de Tertullien, par un ami des chrétiens. Dire dans quelle intention ne me paraît pas très difficile; mais cela sera mieux compris quand j'arriverai, dans mon historique, à cette époque même. J'ajourne donc cette explication [1].

Mais, si on écarte ces deux lettres comme non authentiques, il n'y a plus alors aucune raison suffisante d'affirmer qu'il y ait eu une persécution quelconque sous Trajan. Eusèbe dit bien en termes vagues qu'il y en eut de partielles, amenées par des soulèvements populaires; mais il ne nomme que deux prétendus martyrs, Siméon et Ignace, et on va voir ce qu'il faut penser de ce qu'on racontait de ces personnages. Siméon est un cousin germain de Jésus, qui avait, nous

1. Je n'ai pas dit encore une chose qui doit pourtant être dite : c'est que le manuscrit unique d'après lequel a été publiée la correspondance de Pline avec Trajan a disparu aussitôt après cette publication, de sorte qu'on n'a pas la preuve matérielle que ces deux lettres étaient bien dans le manuscrit et qu'elles n'ont pas été composées par un latiniste de la fin du xve siècle d'après le passage de Tertullien. Je crois volontiers, quant à moi, qu'elles sont en effet de source antique; mais enfin nous n'avons pas là-dessus une certitude.

dit-on, 120 ans, quand on le fit mourir après lui avoir fait subir, « pendant plusieurs jours », d'épouvantables tortures. « Des hérétiques » qui voulaient se débarrasser du témoignage qu'il portait contre leurs hérésies en homme qui pouvait parler au nom de Jésus, le dénoncèrent aux Romains comme étant de la race de David (puisque Jésus était censé être de cette race), et dangereux à ce titre pour l'autorité romaine. On voit assez que cette histoire, quand on lui supposerait plus de vraisemblance, n'aurait rien de commun avec ce qu'on appelle une persécution contre le christianisme. Pour Ignace, c'est un évêque d'Antioche : à la nouvelle que l'empereur menace les chrétiens, il vient le trouver (Trajan était de passage à Antioche), et engage avec lui un dialogue extravagant, à la fin duquel l'empereur prononce cette sentence : « Nous avons ordonné qu'Ignace, qui prétend qu'il porte en lui le crucifié, sera conduit enchaîné par des soldats dans la grande Rome, afin d'y être mangé par les bêtes féroces pour la récréation du peuple. » Voilà ce qu'on appelle les Actes de son martyre. On nous donne aussi des lettres de lui, où il y a des choses de cette force : « Laissez-moi manger par les bêtes, puisque c'est par elles que je peux arriver à Dieu. Je suis le froment de Dieu ; il faut que je sois moulu par la dent des bêtes, pour devenir un pain pur du Christ. Caressez plutôt les bêtes, pour qu'elles me soient un tombeau, et qu'elles ne laissent rien subsister de mon corps, qui puisse, après ma mort, être désagréable à personne.... Je les caresserai moi-même, pour qu'elles me dévorent

tout de suite, et qu'il n'en soit pas de moi comme de quelques-uns, qu'elles n'ont pas osé toucher. Si elles ne veulent pas, je saurai bien les y amener de force. » Ce sont là des contes à dormir debout, inventés pour être édifiants dans des temps barbares. Une fois cette histoire accréditée, il a fallu lui trouver une place. On l'a mise sous Trajan, peut-être uniquement à cause du passage de Trajan à Antioche, et on a supposé une persécution qui faisait comme une queue de celle de Domitien.

Sous Hadrien, il n'est parlé nulle part absolument d'aucune espèce de persécution. Il résulte de là que le christianisme a vécu environ cent ans sous l'Empire, sans avoir affaire ni à une prohibition légale, ni à une suite de violences, à l'exception d'un accès de despotisme de Néron et d'une persécution d'une année sous Domitien [1].

Il n'en fut pas de même sous Antonin, puisque c'est à la fin de son principat que fut composée l'*Apologie* de Justin. L'éloquence chrétienne hellénique naquit alors du besoin de défendre de la haine publique les fidèles menacés et frappés.

C'est à cette époque que le célèbre orateur Fronton ne craignait pas, dans un discours public, d'accuser les chrétiens de se livrer pêle-mêle à d'infâmes débauches à la suite de leurs agapes [2].

1. On n'en a pas moins placé sous Hadrien certaines histoires de martyrs qui ne sont que des romans absurdes. Voir le livre de M. Aubé.

2. MINUCIUS FELIX, 9. Peut-être ce discours était-il un plaidoyer,

L'Église a tellement grandi qu'elle commence à inquiéter et à faire peur. Elle expie d'ailleurs sa prospérité par la façon dont elle se recrute. La canaille y entre, et je ne veux pas dire par là, bien entendu, ces pauvres et ces petits auxquels on ne peut reprocher que d'être des petits et des pauvres ; j'entends cette multitude née et élevée sous des influences mauvaises, et par là toujours prête à mal faire. Justin l'avoue : « Ceux qui vivent mal donnent prise à ceux dont le système est de condamner tous les chrétiens comme des impies et des coupables (n° 4) ». Et plus loin (n° 75) : « Il y en a eu, me dira-t-on, qui, ayant été pris, ont été convaincus d'être des criminels. Mais, toutes les fois que vous condamnez des gens, c'est en examinant les griefs allégués contre eux, et non parce qu'on en a auparavant condamné d'autres. Et, en général, nous avouons, en effet, que, de même que, chez les Grecs, ceux qui dogmatisent sur certains principes reconnus par eux s'appellent d'un seul et même nom, des philosophes, ainsi, chez les Barbares, ceux qui professent une certaine sagesse ont un même nom sous lequel on les confond tous ; car tous s'appellent des chrétiens. Ce sont donc les actes de ceux qu'on vous dénonce que vous devez juger, afin que celui qui sera convaincu soit condamné comme coupable, non comme chré-

où Fronton avait affaire à des chrétiens. On sait quelle licence de calomnier on se donnait dans la plaidoirie à Rome.

Ce qui rendait ces odieuses imputations plus embarrassantes pour l'Église, c'est qu'elle-même les répétait ou tout au moins les insinuait contre les dissidents qu'elle combattait dans son propre sein (Justin, *Apol.*, 27, etc.).

tien, et que celui contre qui on n'aura rien trouvé soit absous comme chrétien, n'étant pas coupable. Car, pour ce qui est de punir les accusateurs, nous ne vous le demandons pas ; c'est assez de malheur d'être des méchants et de ne pas connaître le bien. »

Si on réfléchit que c'est un apologiste qui parle, on reconnaît sans peine que le gros de la population chrétienne était évidemment mal famé. Mais le petit écrit de Justin qu'on appelle la *Seconde Apologie* va nous donner des détails précis au lieu de généralités vagues. J'en traduis tout un morceau (n° 2).

« Une femme vivait avec un mari de mauvaise vie; mais, quand elle connut les enseignements du Christ, elle devint honnête et tâcha de rendre son mari honnête comme elle... Lui, persistant dans ses débauches, il aliéna ainsi sa femme de lui; car, jugeant impie de faire lit plus longtemps avec un mari qui cherchait partout des ressources de volupté contre la loi de la nature et contre toute justice, elle se résolut à rompre son mariage. Cependant, sur les instances des siens, qui l'engageaient à patienter, en vue de l'espérance que son mari pouvait donner de mener une meilleure vie, elle fit l'effort de rester avec lui. Mais, comme il partit pour Alexandrie et qu'on apprit qu'il faisait encore pis qu'auparavant, afin de ne pas avoir part à sa mauvaise conduite et à son impiété, en demeurant avec lui et partageant sa table et son lit, elle lui envoya un acte de répudiation et s'en alla. Là-dessus, cet excellent mari, qui aurait dû être heureux de ce que sa femme, autrefois habituée, en compagnie de valets et

de mercenaires, à se livrer au plaisir de boire et à toute espèce de débauche, avait renoncé à ces mœurs et ne pensait qu'à l'y faire renoncer avec elle, ne voulut pas de cette réforme, et porta plainte contre elle à son tour, disant qu'elle était chrétienne. Alors, par une requête adressée à toi, à l'empereur, elle demanda qu'il lui fût permis d'abord de s'occuper de ses affaires; après quoi, elle répondrait à l'accusation quand elle les aurait réglées. Tu le lui as accordé. Son mari, ne pouvant plus s'attaquer à elle, s'en prit à un certain Ptolémée, qu'Urbinus (le préfet de Rome) avait fait punir; c'était lui qui avait initié cette femme aux doctrines chrétiennes; et voici comment il procéda. Il s'adressa à un centurion qui avait emprisonné Ptolémée; il l'engagea à se saisir de Ptolémée, et à lui demander seulement s'il était chrétien. Ptolémée, qui aimait la vérité et ne voulait ni tromper ni mentir, ayant avoué qu'il était chrétien, le centurion le fit remettre aux fers, et longtemps il le tourmenta dans son cachot. A la fin, quand il fut amené devant Urbinus, on lui fit seulement la même question encore, s'il était chrétien. Et, derechef, ayant conscience de ce qui était son bien par l'enseignement du Christ, il confessa la divine morale qu'il avait apprise... Urbinus ayant donné l'ordre de l'exécuter, un certain Lucius, qui était luimême chrétien, voyant un jugement si déraisonnable, s'adressa à Urbinus et lui dit: « Qu'est cela? Voilà un homme qui n'est ni adultère, ni corrupteur, ni meurtrier, ni voleur, ni brigand, ni convaincu d'aucun crime, mais qui confesse seulement qu'il s'appelle du nom de

chrétien, et tu le fais exécuter! Ce n'est pas là un jugement tel que tu le dois à notre empereur Pieux, à César le philosophe, ni au saint Sénat, Urbinus. » Et l'autre, sans répondre, dit seulement à Lucius: «Tu m'as l'air d'être, toi aussi, de la même espèce. » Et, Lucius ayant dit : « Précisément! » il ordonna de l'exécuter aussi. Lucius déclara qu'il le remerciait, sachant bien qu'il échappait à des maîtres odieux pour aller au Père suprême et au Roi du ciel. Et un troisième, étant survenu, fut encore condamné à la même peine. »

Dans cette histoire médiocrement édifiante, les choses se sont-elles bien passées comme on nous le dit? Je ne sais, et, pour nous éclairer, nous aurions besoin d'entendre l'avocat du mari, et d'avoir d'autres informations encore. Mais, puisque tout contrôle nous manque, prenons les faits comme on nous les donne. Voilà certes une législation odieuse et d'odieuses exécutions. Mais la question qui nous est posée n'est pas de savoir ce que valaient les gouvernements de l'empire romain et leur justice; la question est si un tel état de choses était de nature à empêcher le développement du christianisme. Il s'en faut de tout évidemment. De ces trois victimes, il n'y en a pas une que l'autorité soit allée chercher; ce sont elles qui sont venues se jeter sous la main de l'autorité: Ptolémée en séparant une femme de son mari; Lucius, et le troisième aussi sans doute, en offensant un magistrat dans l'exercice de ses fonctions. On leur demande : «Es-tu chrétien?» comme qui dirait : « Es-tu de l'internationale?» Dès qu'ils répondent: « Oui, » ils violent la loi. Quelle loi?

Était-ce celle qui interdisait les associations ou hétéries [1] ? Était-ce la loi contre l'impiété, appliquée par Domitien ? Quant à la peine, c'était tout de suite la mort, dès qu'il s'agissait d'un crime politique. Il y a encore la femme ; son mari la dénonce bien comme chrétienne (pour se venger du divorce), mais on ne donne pas de suite à la dénonciation. Le reste des chrétiens, probablement déjà très nombreux dans Rome, n'est nullement inquiété. Et on a vu que ce Lucius même dit au préfet qu'en condamnant Ptolémée, il n'agit pas selon l'esprit de l'empereur.

Il est vrai que Justin dit expressément dans l'*Apologie* (n° 45), que la peine de mort a été prononcée contre quiconque fait reconnaître ou simplement reconnaît lui-même le nom du Christ ; mais l'existence seule de l'*Apologie* suffit pour nous empêcher de prendre à la lettre cette assertion, puisqu'au moment même où il parle ainsi, il adresse publiquement à l'empereur, en y mettant son nom, et dans la forme la plus solennelle, la profession de foi la plus explicite et la plus hardie. Aussi, à la suite de la phrase même que je citais tout à l'heure, Justin ajoute immédiatement : « Et néanmoins, tous tant que nous sommes, partout nous le recevons et le faisons reconnaître. » La loi restait suspendue sur la tête des chrétiens pour frapper ceux qui gênaient ou qui déplaisaient,

1. Voir, dans la correspondance authentique de Pline et Trajan, la lettre 34 de l'édition de Keil.

mais elle ignorait volontairement tous les autres [1].

On place sous le principat d'Antonin l'histoire d'un prétendu martyre de Polycarpe. Ce n'est encore qu'un roman, dont il n'y a pas à tenir compte [2].

Il demeure constant néanmoins que la haine contre les chrétiens, qui avait commencé dans le monde gréco-romain dès le temps qu'ils commencèrent d'exister, était allée grandissant avec la secte elle-même, irritée par son succès, et devenait de plus en plus menaçante. Il y avait persécution en ce sens, que si on ne persécutait pas encore précisément le christianisme, on persécutait des chrétiens. La règle indiquée dans

1. On lit dans le roman d'Apulée, qui est du même temps que Justin, ce portrait de femme (au livre IX) : « Il ne manquait pas un vice à cette abominable femme ; son âme était comme un cloaque infect où se mêlaient toutes les turpitudes ; malicieuse, cruelle, débauchée, ivrognesse, querelleuse, obstinée, aussi rapace pour les gains sordides que prodigue pour les dépenses honteuses, dénuée de toute bonne foi et de toute pudeur. Elle méprisait et foulait aux pieds les dieux, et à la place d'une religion vraie, elle mettait l'idée menteuse et sacrilège d'un dieu qu'elle déclarait unique ; par des pratiques et des démonstrations vaines elle trompait tout le monde, abusait son malheureux mari, tandis qu'elle se livrait au vin dès le matin et à la prostitution toute la journée... » — Il est clair que le conteur a prétendu peindre une chrétienne. Ce portrait est d'un ennemi ; mais quand on vient de lire celui qu'a tracé Justin, l'un fait nécessairement penser à l'autre.

2. Ceux qui nous racontent le martyre de Polycarpe et qui sont censés témoins oculaires nous disent intrépidement qu'on alluma un bûcher pour le brûler vif, mais que le feu s'écarta tout autour de lui, laissant voir son corps qui ressemblait à un pain bien cuit, ou à de l'or dans la fournaise. Alors on lui enfonça une épée dans le corps, et une colombe s'échappa de la blessure, avec un tel flot de sang que le bûcher en fut éteint. — Le texte que j'ai sous les yeux est celui de Hefele, *Patrum apostolicorum opera*, Tubingue, 1855.

Ce récit est reproduit, mais incomplet, dans Eusèbe, qui place l'histoire au temps de Marc-Aurèle et de Verus.

la lettre à Pline attribuée à Trajan, ne pas informer contre les chrétiens, mais les frapper s'ils sont dénoncés et convaincus, paraît bien celle qui fut suivie à cette époque. Là où l'autorité s'abstenait, on ne pouvait être déféré au juge que par une partie, ce qui devait être rare. Mais ceux qui avaient un ennemi à la fois résolu et peu scrupuleux, et qui se mettaient d'une manière quelconque sur le chemin de la justice, étaient en grand danger, à moins de désavouer leur foi. C'était assez pour que les gens timides, ou simplement circonspects, ne se souciassent pas d'entrer dans la secte ; pas assez pour arrêter nombre d'esprits plus vifs, ou enthousiastes, ou aigris, ou légers, attirés vers l'Église par cela seul qu'elle était ce que nous appelons une opposition, et une opposition déjà riche et influente [1].

Cela se continua sans doute et se développa sous le principat de Marc-Aurèle. Les penseurs d'alors nous parlent avec un étonnement méprisant de ces Galiléens ou de ces chrétiens, qui meurent si aisément, par routine, dit Arrien, par simple consigne, dit Marc-Aurèle. Cela témoigne qu'on voyait alors beaucoup de ces morts, assez pour que les philosophes en fussent impatientés et agacés. Mais rien n'indique que Marc-Aurèle ait prétendu interdire le christianisme dans

1. Je ne voudrais pas me servir, pour établir la tolérance d'Antonin, du témoignage d'une lettre de Méliton à Marc-Aurèle citée par Eusèbe (IV, 26); car je doute fort qu'elle soit authentique. Les chrétiens inquiétés sous un prince tâchaient de faire croire que les empereurs d'auparavant, et surtout les plus respectés, avaient été pour eux.

l'Empire, et la fable imaginée par les chrétiens, que les prières des soldats fidèles avaient sauvé, dans une situation critique, l'empereur et son armée, montre bien que le christianisme n'était nullement proscrit.

On a placé sous ce principat aussi plusieurs histoires de martyres invraisemblables et apocryphes, y compris celle du martyre de Justin. Justin a-t-il en effet été mis à mort ? Je n'en sais rien, et je ne vois aucune raison suffisante de l'affirmer. Il a pu suffire, pour qu'on l'ait dit, du passage de la *Seconde Apologie* où il se plaint d'un adversaire, le philosophe cynique Crescens, qui, dit-il, le fera quelque jour arrêter et jeter dans les entraves (n° 3).

Parmi ces récits, il y en a un qui doit être mis à part : c'est celui qu'on lit dans Eusèbe, au début du livre V, et où figurent les martyrs de Lyon et de Vienne. Comme il présente des scènes intéressantes et dramatiques, et qu'il ne contient pas de ces traits ridicules qui abondent dans d'autres récits, on l'accepte généralement pour authentique. On y met, je crois, trop de complaisance. Il y a lieu de se défier d'une lettre ainsi annoncée : « Les serviteurs du Christ qui habitent Vienne et Lyon en Gaule à nos frères établis en Asie et en Phrygie, qui ont avec nous une même foi et un même espoir de la rédemption. » On ne voit ni à qui cette lettre est adressée, ni à quelle occasion, ni par quelle voie, ni qui est-ce qui a tenu la plume; aucun évêque n'est nommé ni aucun prêtre. Le même vague s'y retrouve partout : le magistrat suprême qui préside au jugement n'est

pas nommé; une foire dont il est parlé n'est indiquée qu'en termes généraux, sans rien de précis. Pour moi, l'impression que me laisse cette pièce est celle d'un morceau oratoire composé en Asie, à l'époque des grandes persécutions, c'est-à-dire cent ans environ après Marc-Aurèle, pour édifier et pour fortifier les âmes. Au lieu de l'expression toute simple des choses, on n'y trouve guère que de belles périphrases, des comparaisons classiques, des mots à effet. Quant au fond, il n'est pas plus naturel. Quoique aujourd'hui l'esprit humain soit préparé à ne s'étonner de rien et à tout comprendre en fait de courage et même d'insensibilité, il y a pourtant dans ce récit une continuité et une monotonie d'extraordinaire qui inquiète. La vieille esclave Blandine, si chétive, fatigue et épuise les bourreaux, qui se relayent pour lui faire souffrir toutes les tortures depuis le point du jour jusqu'au soir [1]. Plus tard, on l'attache à un poteau pour la livrer aux bêtes; mais celles-ci ne la touchent pas. Une autre fois, on recommence à la torturer de toutes manières; on l'assied sur une chaise de fer rougie au feu, on la fait passer à la poêle, on la

1. On a fait de Blandine une jeune fille, parce qu'il y a un endroit où elle est rapprochée (à cause de sa faiblesse) d'un jeune garçon de quinze ans. Mais cela ne peut se soutenir quand on considère cette phrase : « La bienheureuse Blandine restait la dernière, comme une mère généreuse qui a fortifié ses enfants et qui les a envoyés devant elle victorieux au roi suprême ; passant à son tour par toutes les épreuves par lesquelles ses fils ont passé, elle se hâte de les rejoindre joyeuse et triomphante, comme si elle allait à un repas de noces, et non aux bêtes pour être leur proie. » Le président Cousin traduit : « Comme si elle était menée au lit nuptial; » mais c'est un pur contresens.

livre, enfermée dans un filet, à un taureau qui la jette en l'air avec ses cornes, et, pour en finir, on lui tranche la tête. Plusieurs autres martyrs passent par les mêmes épreuves, y compris un garçon de quinze ans. L'évêque Pothin en a, nous-dit-on, plus de quatre-vingt-dix; on l'accable de coups de pied, de coups de poing, de projectiles; après quoi, on le remet dans la prison, où il vit encore deux jours. Sanctus, après bien d'autres supplices, est brûlé avec des lames ardentes qu'on lui applique aux parties du corps les plus délicates; son corps est tout raccorni et n'a plus forme humaine; il n'a pas l'air de rien sentir de tout cela. On recommence quelques jours après, et on torture de nouveau ces mêmes chairs brûlées, qui ne pouvaient plus supporter même un attouchement; on espère qu'il sera vaincu ou qu'il mourra, mais il se retrouve plus ferme que jamais, « et il semble que cette seconde torture guérit la première ». Il y a pourtant dans ce récit quelques faibles qui succombent et font défection; mais ils sont si malheureux de leur faiblesse et si enthousiasmés par les exemples des martyrs, qu'ils reviennent prendre place au milieu d'eux, et partager leur confession et leur supplice, de sorte qu'il ne reste pas dans ce drame un seul rôle ingrat.

D'un autre côté, la lettre est pleine de considérations et de leçons qui se rapportent à l'état de l'Église à une autre époque, celle qui nous est connue par les écrits de Cyprien. Pour le moment, je me borne à dire que je ne reconnais à cette lettre aucun caractère historique, et que je ne pense pas qu'il y ait

eu nulle part, sous le principat de Marc-Aurèle, des scènes pareilles à celles-là [1].

Les exécutions qui frappèrent un certain nombre de chrétiens sous Marc-Aurèle, le plus doux des hommes, ne tiennent évidemment qu'à son zèle pour ce qu'il croyait être le bon ordre, et à l'esprit qu'il essayait de rétablir partout dans l'Empire. Cet esprit se relâcha tout à coup après lui, et l'Église en profita. Eusèbe dit expressément (V, 24) : « Sous le règne de Commode, il se fit un changement par lequel notre situation s'adoucit, et la paix fut donnée aux églises par toute la terre. » Ils durent cette paix, d'abord à l'indifférence de l'empereur, puis à l'influence de sa concubine Marcia, qui était très attachée aux chrétiens, dit l'abrégé de Dion, et leur rendit beaucoup de services.

C'est ainsi que Marcia figure dans la curieuse histoire de l'évêque de Rome Calliste ou Calixte, qui nous est connue depuis trente ans par la précieuse découverte du livre des *Philosophies* (φιλοσοφούμενα), publié par M. Miller. L'auteur, qui est un ennemi de Calliste, dit que celui-ci était l'esclave d'un chrétien de la maison de César; que son maître l'avait chargé

1. On lit dans cette lettre la phrase que voici : « C'est un vrai disciple de Christ qui suit l'Agneau où il le mène ; » et le mot grec qui exprime l'Agneau est ἀρνίον, comme dans l'*Apocalypse*. Si on se rappelle ce qui a été dit, dans l'étude de ce livre, du caractère phrygien du culte de l'Agneau, tel qu'il y est représenté, on croira d'autant plus que la Lettre sur les martyrs de Lyon a été véritablement écrite en Phrygie. — On remarquera encore qu'on y vante un Phrygien, Alexandre, établi comme médecin dans la Gaule, et à qui on fait particulièrement honneur de la foi et du zèle qu'on nous montre s'y développant alors avec tant d'éclat.

de faire la banque pour son compte ; que Calliste eut ainsi dans les mains beaucoup d'argent reçu en dépôt des Fidèles ; que tout cet argent disparut et que Calliste s'enfuit ; qu'il fut rattrapé dans sa fuite et condamné par son maître à tourner la meule ; qu'au bout d'un certain temps, les intéressés obtinrent sa grâce, le coupable ayant promis de les faire rentrer dans leur argent ; que, mis en liberté, mais ne pouvant payer en effet, il ne chercha plus qu'un moyen d'en finir avec la vie. Un jour de sabbat, il se porta à la synagogue des Juifs et troubla leur culte. Ils tombèrent sur lui, le maltraitèrent et le traînèrent devant le préfet. Son maître accourt, et assure au préfet que Calliste n'est pas chrétien, et n'a agi ainsi que parce qu'il veut mourir, à cause de sa banqueroute ; les Juifs insistent pour qu'il soit puni, et le préfet le fait battre de verges, puis l'envoie aux mines en Sardaigne. Au bout d'un certain temps (peut-être cette condamnation avait-elle eu lieu sous Marc-Aurèle), il arriva que Marcia, la concubine de Commode, *qui aimait Dieu*, fit venir un jour Victor, alors évêque de Rome (il le fut à partir de 185), et lui demanda la liste des martyrs (nous dirions plus exactement des confesseurs) qui étaient en Sardaigne. Il n'y mit pas Calliste, dit l'auteur, parce qu'il savait ses méfaits. Marcia, ayant obtenu de Commode une lettre de grâce, la donne à un vieil eunuque, Hyacinthe, qui la porte en Sardaigne et fait mettre en liberté les confesseurs. Calliste se jette en pleurant aux pieds d'Hyacinthe, et le supplie de lui faire aussi donner sa grâce. Hyacinthe l'obtient en effet, disant

qu'il a élevé Marcia et qu'il prend tout sur lui. Calliste relâché retourne à Rome, au grand mécontentement de Victor, qui l'interne à Antium, en lui assignant de quoi vivre. Après la mort de Victor (en 202), le nouvel évêque Zéphyrin le rappela d'Antium et lui donna part à l'administration de son église. J'arrête ici cette analyse. Calliste, qui avait grandi de jour en jour sous Zéphyrin, devint son successeur en 219.

Je tiens ce récit pour très suspect, et rien ne m'engage à croire que Calliste ait volé l'argent qu'il avait en dépôt : je pense simplement qu'il l'a perdu. Mais il y a bien des choses à recueillir dans ces pages. On y voit que, si Calliste est condamné aux mines, ce n'est que parce qu'il a troublé la paix publique. On voit aussi que son maître dit hardiment qu'il n'est pas chrétien ; sans la plainte des Juifs, il n'y aurait eu que cela à dire pour le sauver. Calliste ne le dément pas, et le préfet ne paraît avoir fait là-dessus aucune enquête. On voit enfin quelle grande situation a l'évêque de Rome ; il a des audiences de Marcia, qui est à peu près la femme de l'empereur ; il dresse des listes de fidèles à gracier ; il dispose à son gré de ses chrétiens : il a un budget sur lequel il dispense des traitements. Enfin, il a parmi les chrétiens des adversaires qui le combattent et le calomnient. Rien ne ressemble moins à l'idée qu'on se fait trop souvent d'une église en quelque sorte enfouie sous terre et ayant peine à respirer.

A peu près à cette même époque, un écrivain cité par Eusèbe (V, 21), en combattant les montanistes, signalait parmi eux un certain Alexandre, qui se don-

nait, dit-il, pour un martyr (ou confesseur), et qui n'était qu'un bandit. Il avait été condamné par le proconsul d'Asie, non pour la foi, mais pour ses brigandages, ayant déjà quitté la vraie foi (pour l'hérésie montaniste); puis, en invoquant mensongèrement le nom du Seigneur, il a été relâché, ayant trompé les Fidèles. — Ici encore, je ne prends pas parti pour l'accusation; je constate seulement que l'écrivain orthodoxe parle du confesseur hérétique absolument sur le même ton que l'auteur des *Philosophies* parle de Calliste, et qu'ainsi c'étaient là des lieux communs que les chrétiens des divers partis se jetaient à la tête les uns aux autres. Cela prouve au moins qu'il ne devait pas toujours être facile aux magistrats romains de s'y reconnaître, et de savoir ce que méritait au juste la conduite de ceux qu'on leur déférait. Il résulte encore de ce passage que les chrétiens pouvaient être quelquefois assez influents pour obtenir la grâce d'un des leurs, et ainsi ils n'étaient nullement des proscrits.

Jusqu'ici, en exceptant la fête sanglante donnée par Néron, et qui révolte Tacite, les condamnations de chrétiens sur lesquelles nous avons des témoignages authentiques, dans l'*Apocalypse*, dans Arrien, dans Marc-Aurèle, dans Dion, paraissent s'être arrêtées à la mort simple et sans supplices. Il en est de même des trois martyres rapportés par Justin dans sa seconde *Apologie*. Mais une phrase d'un autre livre de Justin (*Dialogue avec Tryphon*, 110) représente déjà les chrétiens comme torturés de toutes manières et devance là-dessus les témoignages plus développés de

Tertullien : « Nous sommes décapités, crucifiés, livrés aux bêtes, aux chaînes, aux fers et à tous les autres tourments. » Et ces horreurs ne se séparent plus pour nous de l'idée même du martyre.

Dans notre temps, les mœurs plus douces font que nous ne sommes guère moins étonnés de ces cruautés, pour ainsi dire, que du courage de ceux qui les souffrent. Il nous semble qu'elles n'ont pu être inventées que par une rage toute particulière, qui ne s'adressait qu'aux chrétiens, et imaginait des choses inouïes pour venir à bout de leur constance. Il n'en est rien, et on ne faisait contre eux que ce qu'on faisait constamment contre bien d'autres.

Les supplices tenaient une place considérable dans la vie romaine, et non seulement dans les institutions publiques, mais même dans l'intérieur domestique. Par le seul fait de l'esclavage, ils étaient ou bien ils pouvaient être, dans les maisons romaines, un spectacle de tous les jours. Voici comme parle dans une pièce de Plaute un esclave content des mauvais tours qu'il a joués à ses maîtres, à ses risques et périls :

« Nous devons bien de l'honneur et des remerciements à la fourberie, puisque forts de nos ruses, de nos intrigues, de nos machinations, grâce à la solidité de nos épaules et à la vertu des verges, en luttant contre les pointes de fer, les lames ardentes, les croix, les entraves, les cachots, les carcans... (je n'ai pas de traduction pour tous les mots), et tous ces instructeurs énergiques à qui notre peau a affaire et qui lui ont imprimé déjà tant de cicatrices, enfin les légions et les ar-

mées ennemies, vaincues par notre force, notre opiniâtreté, nos parjures, sont en notre pouvoir. » (*Asinaria*, 522.) On voit là très bien (malgré le grossissement du théâtre) par quelles duretés on mâtait au besoin la volonté des esclaves, et aussi comment cette volonté, se raidissant à son tour, bravait ces rigueurs et y insultait, la nature humaine s'accommodant avec une étrange flexibilité au milieu où elle est plongée [1]. Qu'on voie encore les tableaux que fait Juvénal des cruautés de certaines dames romaines envers leurs esclaves (VI, 219, 475), et le journal de Trimalchion dans Pétrone (53) : « Le sept des Kalendes de Sextilis, dans la terre de Cumes, qui est à Trimalchion, il est né 30 garçons et 40 filles ; on a porté dans les greniers 300,000 mesures de froment. *Le même jour, l'esclave Mithridate a été mis en croix pour avoir blasphémé le génie du maître*. Le même jour, on a encaissé, etc. »

Si telle était la justice domestique, on pense bien que la justice publique n'était pas plus clémente ; elle ne procédait qu'avec tout l'appareil des tortures, soit pour informer sur le crime par la question, soit pour le punir avec plus ou moins de rigueur. Ce sont les lois pénales ordinaires qui condamnaient régulièrement un criminel, tantôt à être mis en croix, tantôt à être exposé aux bêtes dans l'arène, tantôt à être brûlé vif. Cela paraissait tout simple, et comment nous en étonnerions-nous, puisque cette odieuse justice s'est perpétuée pour des siècles dans ce qu'on

1. Voir pour plus de développements M. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, 1847, t. II, p. 238 et 280.

a appelé le monde chrétien; puisqu'à défaut de la croix, que le respect de la croix du Christ a mise hors d'usage, les roues et tous les instruments de la question ou de la mort douloureuse ont duré, pour ainsi dire, jusqu'à nous, et que, si les bûchers n'étalent plus leurs flammes sinistres, c'est seulement depuis que le vent de la philosophie de Voltaire les a éteints.

Je citerai ici un passage d'Ammien, non pas certainement pour établir ce qui est si connu et si clair, mais parce qu'il ne suffit pas de savoir les choses, il faut les voir autant que possible, et on ne les voit bien que dans des relations écrites en face des choses mêmes, par des hommes qu'elles ne surprenaient pas et qui y étaient accoutumés.

Ce qu'il raconte se passe au quatrième siècle, c'est-à-dire dans un temps très semblable à celui qui nous occupe, et qui le rappelle par la superstition et la déraison autant que par la cruauté. Il nous dit donc (XXIX, 1) qu'on découvrit une conspiration formée contre l'empereur Valens pour mettre à sa place un certain Théodose. Ammien n'a recueilli, dans l'instruction de cette affaire, qu'une opération magique et divinatoire qui fut faite pour faire désigner Théodose par les dieux. Un anneau suspendu, mis en branle au-dessus d'un cercle qui portait les 24 lettres de l'alphabet, alla toucher les trois lettres th é o (*th* n'est qu'une lettre en grec), puis la lettre d; les conjurés se contentèrent de cette indication[1]. Ces manœuvres sont

1. Plus tard on dit sans doute que l'oracle avait annoncé la grandeur future de Théodose.

dénoncées. Là-dessus, une enquête s'ouvre; les prisons s'emplissent et regorgent, et les maisons des particuliers servent de prisons. » On dresse les chevalets; on prépare les poids de plomb, les cordes, les verges; tout retentit de l'horreur des voix furieuses, tandis qu'à travers le bruit des chaînes, on entend les gens chargés de ces tristes offices qui crient : « Empoigne, enferme, serre, mets à l'ombre ! » Et plus loin : « Comme ils ne s'accordaient pas dans leurs premières paroles, on leur déchira le flanc (avec les griffes de fer)... Ils sortent de là mis en pièces et à demi morts. » Sur le rapport qui fut fait à l'empereur, il ordonna enfin que tous les accusés fussent décapités. Mais il y en avait un, nommé Simonide, qui avait osé convenir qu'il avait tout su, et qu'il n'avait pas voulu parler. Celui-là, l'empereur furieux le fit brûler vif.

Les jours suivants furent remplis encore des supplices d'une multitude d'hommes de toutes classes, qui fatiguèrent, dit Ammien, les bras des bourreaux, épuisés avant de mourir par les cordes de torture, les plombs, les verges. D'autres furent tués tout de suite et sans forme de procès; « on les égorgeait comme des bêtes ». Enfin Ammien nous parle d'un dénonciateur, un misérable, de qui on veut tirer de quoi perdre un personnage suspect; on le déchire de toutes les façons, pour lui faire dire ce qu'on a envie d'entendre, et puis, quand son corps est devenu incapable de souffrir davantage, on en finit avec lui par le feu.

L'atroce violence faite à la nature développait parfois chez les criminels le même orgueil et la même

force de résistance qui nous frappait tout à l'heure dans l'esclave. Le théâtre s'est emparé aussi de ces endurcissements, et je parle même du théâtre moderne. Que de choses il y a, pour qui sait lire, sous ces quelques vers de Molière!

> Le petit Gille encore eût pu nous assister,
> Sans le triste accident qui vient de nous l'ôter.
> Monsieur, le grand dommage! et l'homme de service!
> Vous avez su le tour que lui fit la justice :
> Il mourut en César *et, lui cassant les os,*
> *Le bourreau ne lui put faire lâcher deux mots*[1].

Mais le récit d'Ammien nous présente la même énergie sous une forme plus élevée. Ce Simonide, dont il a été parlé tout à l'heure, était ce qu'on appelait alors un philosophe, et il y en eut plusieurs de compromis dans cette affaire[2]. Ces philosophes étaient des espèces de moines austères et farouches, ennemis des vices et des injustices des puissants. Simonide obéissait sans doute au sentiment de ce qu'il croyait le devoir; il a été aussi, à sa manière, un martyr. Ammien nous dit qu'il sortit de la vie comme de la maison d'un maître furieux, et que, se riant de l'écroulement subit de tant d'importances, *ridens subitas momentorum ruinas*, il ne fit pas un mouvement jusqu'à ce qu'il fût consumé, *immobilis conflagravit.*

Il n'y a pas de variété de supplices dans cette histoire, mais celui qui y paraît est affreux. Et par quelle atroce procédure, par quels supplices ils sont

1. *Le Dépit amoureux*, act. IV, sc. III.
2. Voir Ammien, et aussi Sozomène, VI, 35.

conduits au supplice! Il semble qu'on entend, dans cette page d'Ammien, les grincements furieux de cette abominable machine qui était alors la justice, et dans laquelle les chrétiens se trouvèrent pris.

Elle éclaire pour nous, ce me semble, les scènes où figurent les martyrs. Ceux-ci ont une auréole qui transfigure tout autour d'eux, de manière à faire paraître tout extraordinaire. En réalité, ces pouvoirs, ces juges, ces procédures, ces supplices, étaient ce qu'on voyait là même où les chrétiens n'étaient pas en cause. La grande nouveauté, et je ne pense certainement pas à en diminuer l'importance, c'est qu'ailleurs l'autorité était menacée par des actes, et que les chrétiens, du moins en général, ne la menaçaient que par des croyances, de sorte que c'était sur des idées, sur des âmes, qu'elle avait à mettre sa lourde main.

Je reprends l'histoire des persécutions, et, après le principat de Commode, qui fut un repos, je trouve celui de Septime-Sévère. Celui-là est compté parmi les persécuteurs. On trouve ces trois lignes dans sa Vie écrite par Spartien (n° 17) : « En revenant (de la Syrie en Égypte), il fit un grand nombre de lois pour la Palestine. Il défendit sous peine grave de faire des Juifs. Il établit la même défense pour les chrétiens. » Comme, bien avant Septime-Sévère, il était déjà interdit de faire des chrétiens (Justin, *Apol.*, 45), il n'y a rien là de nouveau ni d'intéressant, à moins qu'on n'entende que l'autorité, au lieu de devenir plus exigeante, se résignait à l'être moins, et qu'elle prenait son parti de l'existence de ceux qu'elle trouvait chré-

tiens, à condition qu'il ne s'en ferait pas d'autres. Mais, dans les livres de Tertullien, pleins de témoignages sur l'état de l'Église à cette époque, on ne trouve aucune trace de cette distinction. On n'y trouve non plus, et on ne trouve nulle part, aucune mention de cet édit, qui paraît avoir été sans importance.

Il était difficile que les lois qui demeuraient constamment suspendues sur la tête des chrétiens ne fissent que dormir sous un prince aussi zélé pour le maintien de la discipline. Eusèbe écrit positivement qu'il les réveilla (VI, 1); mais, tout en disant qu'il y eut des condamnations partout, il ne nous parle que de la seule ville d'Alexandrie, où il compte un certain nombre de martyrs.

Les martyrs de l'Afrique sont ceux que nous connaissons le mieux par les écrits de Tertullien. Ils n'ont peut-être pas été frappés sous le principat de Sévère, mais en tout cas très peu après [1].

Il y eut donc encore alors de cruels supplices, dont l'image revient plus d'une fois dans Tertullien. Mais nous y trouvons aussi quelque chose de nouveau ; c'est un emploi de la *question* tout autre que dans la justice ordinaire. Celle-ci la met en œuvre pour forcer le coupable à avouer son crime ; mais le crime des

1. Pour en déterminer la date, il faudrait être assuré de celle des livres de Tertullien. Pour moi, les mots *Heri Severus constantissimus principum* (*Apol.*, 4) me paraissent n'avoir dû être écrits qu'après le principat de Sévère, et je rapporte cette autre phrase : *Post vindemiam parricidarum racematio superstes* (*Apol.*, 55) aux tueries qui suivirent le meurtre de Geta. Je ne placerais qu'après Caracalla le discours à Scapula, à cause de la manière dont Sévère et Caracalla y sont mentionnés (n° 4).

chrétiens était d'une espèce toute particulière : ce qu'on leur demandait n'était pas de l'avouer, mais de le nier, et on recourait aux tortures de la question pour les y contraindre. Étrange renversement des rôles, contre lequel Tertullien proteste avec éloquence (*Apol.*, 2). Mais il ne faut pas le prendre pour l'acharnement d'une puissance ennemie ; c'était au contraire la marque que l'autorité se sentait vaincue, et reculait devant l'application de ses lois. On avait cru d'abord qu'il suffirait, pour forcer le christianisme à s'effacer, de frapper de mort ceux qui s'affichaient ; on vit qu'il faudrait trop tuer, si on continuait de la sorte. Les chrétiens s'ameutaient et mettaient le juge au défi, en criant : « Frappe-nous tous ! » On recourut aux verges, aux chevalets, aux griffes de fer, aux lames ardentes. Tel qui bravait la mort ne pouvait supporter la douleur et cédait sous les étreintes. Dès lors il était sauvé et libre, et le magistrat se trouvait affranchi de la nécessité pénible et odieuse de faire mourir des innocents. Ceux dont l'énergie résistait même aux tortures n'étaient plus qu'un petit nombre, qu'on pouvait se résoudre à sacrifier.

Cette explication, ce n'est pas moi qui l'invente ; ce sont les chrétiens du temps qui nous la donnent ; on peut la lire dans le livre de Minucius Felix (*Octavius*, 28). On comprend d'ailleurs qu'ils aient été peu reconnaissants d'une telle espèce d'humanité, et qu'ils s'en soient montrés exaspérés au contraire.

L'un des écrits de Tertullien est adressé *aux Martyrs*, c'est-à-dire, dans la langue d'alors, aux confesseurs ;

il ne faut pas oublier que le mot de martyr, par lui-même, ne signifie que *témoin* du Christ ; c'est plus tard qu'on a réservé ce mot à ceux qui étaient morts dans la confession de la foi. Ceux à qui s'adresse Tertullien attendaient en prison l'information et l'arrêt du juge. Cette prison était un cachot infect et destructeur, dont le séjour suffisait quelquefois à tuer les faibles. Le livre de Tertullien nous montre comment on essayait, en les exhortant, de fortifier la nature contre la souffrance. On leur parlait comme à des soldats, auxquels en effet on les compare. Justin avait fait déjà cette comparaison, en s'adressant aux empereurs (*Apol.*, 39) : « Ce serait une chose ridicule, que les soldats que vous levez et que vous enrôlez sacrifient leur vie, leur famille, leur patrie, tous leurs intérêts, au serment qu'ils vous ont prêté, quoiqu'ils n'aient rien à attendre de vous que de mortel, et que nous, amoureux de l'immortalité, nous ne souffriions pas tout pour recevoir l'objet de nos désirs de celui qui peut nous le donner. » Ces soldats n'étaient pas comme les nôtres des citoyens qui remplissent simplement un devoir public ; c'étaient des mercenaires, attirés par l'appât de gros avantages, qu'il leur fallait gagner de leur mieux. Tertullien rappelle à son tour à ceux à qui il s'adresse qu'il s'agit de servir pour une éternité bienheureuse. Il les échauffe d'ailleurs par de belles phrases : le monde est plus ténébreux que le cachot, il est plus infect, etc. ; c'est au cachot qu'on est vraiment libre. L'école stoïque avait accoutumé les esprits à cette rhétorique philosophique. Elle se trouvait

faible peut-être en face de certaines perspectives. L'orateur alors appelle à son secours les exemples : tantôt les grands noms de ce qu'on pourrait appeler la légende païenne, les Scévola, les Régulus : tantôt, ce qui devait être bien plus efficace, des exemples vulgaires et de tous les jours; ces gladiateurs qui se font tuer faute d'autre métier à faire, ces *bestiarii* qui *pour l'honneur* vivent de l'arène et se pavanent des morsures dont ils sont couverts; d'autres qui pour un prix fait s'engagent à faire un nombre de pas déterminé sous la tunique enduite de poix enflammée, ou à passer bravement sous les nerfs de bœuf des chasseurs. « C'est là ce qui nous confondra au dernier jour, si nous avons refusé de souffrir, pour la vérité et avec l'espoir du salut, ce que d'autres ont recherché pour le mensonge, et sans avoir à attendre que leur perte. » Il montre enfin qu'il n'y a personne, dans la misérable existence faite à tous en ces tristes temps, qui n'ait à craindre tout ce qui peut menacer les confesseurs. Et en particulier, « combien de personnages, et quels personnages ont trouvé des morts qui ne semblaient pas faites pour leur naissance, pour leur dignité, pour leur tempérament, pour leur âge, et cela à cause d'un homme; par son fait, s'ils ont agi contre lui; par le fait de ses adversaires, s'ils étaient pour lui ! Tout le monde est exposé à souffrir pour un homme ce qu'on hésite à souffrir pour Dieu. »

Cette assimilation des confesseurs à des soldats ou à des gladiateurs serrait d'ailleurs la vérité de plus près qu'on ne le croirait d'abord. L'Église avait dans

son sein un grand nombre de pauvres, qui vivaient aux dépens de la communauté. Il est clair qu'en revanche, au jour du danger, ils devaient être prêts à la défendre, et on avait le droit de l'exiger d'eux. Une lettre de Cyprien, écrite à ses presbytres et à ses diacres pendant la persécution de Décius, dit expressément: « Pour les pauvres, je vous l'ai déjà écrit souvent, donnez-leur tout votre intérêt et tous vos soins, *j'entends à ceux qui, demeurant dans la foi et combattant bravement avec nous, n'ont pas déserté le camp du Christ*[1]. »

Rien de plus légitime sans doute que cette réserve; il n'en résulte pas moins que pour ceux-là être confesseur était jusqu'à un certain point faire son métier et gagner sa vie.

Il y avait, d'ailleurs, dans cette société antique des misérables à tel point misérables, qu'ils ne demandaient qu'à mourir. Ceux, par exemple, à qui le fisc réclamait des impôts qu'ils ne payaient pas étaient condamnés à une existence absolument insupportable. Ils étaient livrés à des tortures physiques et morales qui se prolongeaient et se renouvelaient autant qu'il plaisait à l'agent du fisc. Et ce sont les écrivains chrétiens eux-mêmes qui nous disent que plusieurs se jetaient dans le martyre pour échapper à la vie. Et en effet, s'ils mouraient, ils étaient quittes de leurs souffrances; s'ils survivaient, l'Église sans doute

1. Lettre 5 de l'édition de Rigault, 12 de celle de Goldhorn (1838).

se chargeait de leur dette et les affranchissait [1].

On payait aussi les confesseurs en honneurs et en privilèges. Il y en avait un que Tertullien ne touche que d'un mot (*aux Martyrs*, 1, à la fin), mais qui est développé dans les écrits de Cyprien : c'est qu'à leur recommandation on accordait *la paix* à ceux qui l'avaient perdue, ce qui signifiait, dans la langue de l'Église, qu'on recevait de nouveau dans la communauté ceux qui en avaient été chassés, soit pour avoir fléchi dans la persécution, soit pour toute autre espèce de faute. C'était là un droit précieux, et quelquefois même embarrassant pour l'évêque, comme on le voit dans Cyprien.

Indépendamment de ces puissantes excitations, un passage d'un autre ouvrage de Tertullien témoigne qu'on recourait encore à des moyens d'un autre ordre. C'est dans le livre du Jeûne, un des livres où Tertullien est montaniste, et combat avec acharnement, en qualité de disciple de l'Esprit, ceux de la grande Église, qu'il appelle dédaigneusement les *psychiques*, c'est-à-dire les gens de la vie animale. C'est là qu'il nous dit (ch. XII), non seulement qu'on nourrissait plantureusement les sujets ; car il fallait leur donner des forces ; mais aussi qu'on leur faisait boire, à l'approche de la torture, un vin qui était une espèce de préparation pharmaceutique, devant produire sans doute un effet d'anesthésie [2]. « C'est ainsi, dit-il, que

1. On trouvera les textes rassemblés dans Edmond Le Blant, *Actes des Martyrs*, 1883, page 106.

2. Il y entrait, dit Pline, des aromates, du miel et du poivre, XIV, 19, 5.

votre Pristinus, un martyr qui n'était pas un chrétien (aux yeux des purs, des montanistes)... se trouva tellement énervé, que chatouillé par les griffes de fer, car c'était l'effet qu'elles lui faisaient dans cet état, il fut incapable de répondre aux questions du juge..., et enfin, arraché du chevalet sans qu'il fût sorti de lui que des hoquets et des rots, il mourut dans l'effort même par lequel il reniait sa foi... » Il y a dans cette caricature toute la rage d'un sectaire, et je ne prétends pas qu'il faille s'en rapporter à Tertullien. On ne voit ici bien clairement que deux choses ; d'abord que les partis ne ménageaient guère les martyrs les uns des autres; ensuite qu'en face d'une force brutale qui tâchait de vaincre l'homme par l'animal, il fallait bien que l'animal se mît en défense [1].

Puisque j'en suis à ces considérations toutes physiques, il ne faut pas oublier que les tortures n'étaient pas pour tout le monde. On sait que le droit romain, au temps de l'empire, distinguait les hommes en deux classes prodigieusement inégales, les gens distingués et les petites gens, *honestiores*, *humiliores*. Les derniers seuls étaient soumis, soit à la question proprement dite, soit aux supplices qui étaient aussi des tourments. Les premiers ne pouvaient être frappés que de la mort simple. Il est vrai qu'on oubliait cette distinction quand il s'agissait du crime de lèse-majesté, mais on l'observait partout ailleurs, et ainsi les chré-

1. Voir sur ce sujet Edm. Le Blant, *Mémoire sur la préparation au martyre dans les premiers siècles de l'Église*. Mém. de l'Institut, Acad. des Inscript., tome XXVII, 1re partie.

tiens d'un certain rang étaient à l'abri des tortures du martyre. On verra en effet que Cyprien, l'illustre évêque de Carthage, et Xyste ou Sixte, l'évêque de Rome, condamnés sous Valérien, moururent simplement par le fer, comme on mourait sous notre Terreur. Mais, encore une fois, on ne pouvait pas toujours tuer, et pour le plus grand nombre des chrétiens d'une classe élevée, l'exception des supplices équivalait à l'impunité [1].

Maintenant quelque intéressante que soit pour la critique l'étude des circonstances qui pouvaient aider à accepter le martyre, il faut bien se dire qu'il ne saurait s'expliquer par ces raisons inférieures. L'explication est plus haut, dans la conscience, dans la passion et dans la foi.

On souffrait et on mourait pour défendre sa liberté, pour tenir tête à la violence et se montrer plus fort qu'elle, pour ne pas trahir la vérité et la justice, d'autant plus aimées qu'il en coûtait plus cher pour les servir. L'enthousiasme n'était pas seulement tout puissant sur quelques âmes ; il était aussi contagieux à l'égard des autres. Tel qui n'aurait pas été touché par

1. Sur la distinction des *honestiores* et des *humiliores*, voir le mémoire de M. Duruy, à la fin du tome V de son *Histoire des Romains*. — Il est probable que les *honestiores* n'entraient pas non plus dans les affreux cachots dont j'ai parlé, puisque d'autres même obtenaient, en la payant sans doute, la faveur de ce qu'on appelait une garde libre, *custodia libera*, qui consistait à rester simplement chez soi sous la garde d'un soldat. On pouvait même aller et venir au dehors, toujours avec ce soldat, à qui le prisonnier était attaché par une chaîne (TERTULLIEN, *Du jeûne*, 12)

lui-même s'enflammait en voyant son voisin mourir. Et Tertullien disait aux juges (*Apol.*, 50) : « Vous ne gagnez rien par la cruauté la plus raffinée ; il n'y a là pour la secte qu'un appât de plus. Nous multiplions à mesure que vous moissonnez ; le sang est la semence d'où naissent les chrétiens. » Nous comprenons ces sentiments sans peine, car ils sont en réalité de tous les temps. Les mêmes scènes se reproduiraient aujourd'hui, si les persécutions pouvaient être aujourd'hui aussi féroces. Il n'y a plus chez nous de pouvoir qui soit à même de tuer ainsi ses adversaires, du moins d'un seul coup ; mais combien de proscrits ont souffert et se sont laissé tuer lentement, plutôt que de demander grâce ! Supposons, pour un moment, que les habitudes de l'empire romain eussent pu encore être les nôtres, et que les hommes que les commissions mixtes, de triste mémoire, transportaient aux terres lointaines, eussent pu y recevoir l'ordre de crier : « Vive le maître ! » sous peine de la mort et de toutes les horreurs d'autrefois, qui doute qu'il y eût poussé des martyrs ?

Mais, après avoir considéré isolément l'homme qui était martyr, pour l'honorer comme il le mérite, considérons ces proscriptions dans leur ensemble, pour juger de l'effet qu'elles ont pu produire. Nous trouvons, à la date même où nous sommes arrivés, le témoignage fameux d'Origène. Célébrant la loi des chrétiens, qui ne leur permet pas, dit-il, de faire la guerre à personne, même pour se défendre, et qu'ils ont toujours fidèlement observée, il ajoute qu'ils en ont été récom-

pensés. « Ce qu'ils n'auraient obtenu jamais, quand ils auraient eu la liberté de combattre, et quand ils auraient été assez forts, ils l'ont obtenu de Dieu qui, lui, a toujours combattu pour eux, et qui a arrêté, à l'occasion, ceux qui s'élevaient contre les chrétiens et qui voulaient les détruire. Pour servir d'avertissement, et afin que, voyant parmi eux quelques-uns lutter pour la foi, ils devinssent plus fermes et apprissent à mépriser la mort, quelques-uns donc, à l'occasion, *dont le compte est bien facile à faire* [1], sont morts pour la religion des chrétiens, tandis que Dieu empêchait qu'on leur fît une guerre par laquelle on eût fini avec la communauté tout entière. » Voilà le texte décisif et ineffaçable, qui suffirait à établir la thèse célèbre de Dodwell : « Du petit nombre des martyrs [2]. »

Il est vrai qu'à ce texte on en oppose un de Clément d'Alexandrie tout contraire. Clément rappelle que Zénon, parlant de ces sages de l'Inde qui se faisaient brûler vifs devant la foule pour montrer combien ils étaient indifférents à la vie, disait qu'un seul exemple de ce genre était un enseignement plus efficace que toutes les dissertations sur la douleur. « Et nous, dit Clément, nous voyons tous les jours s'amonceler sous nos yeux ces flots de martyrs brûlés, crucifiés, décapités. » (*Stromates*, II, 20, p. 178.) — On voit tout de suite combien la phrase de Clément est peu précise en comparaison de celle d'Origène, qui évidemment a pris la mesure exacte des choses, et surtout qui a

1. Καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι. *Contre Celse*, III, 8.
2. A la suite des *Œuvres de Cyprien*, édition d'Oxford, 1682.

marqué la proportion entre le nombre des martyrs et la multitude des chrétiens. Il est probable qu'Origène a écrit dans un temps où l'Église était en paix, et Clément au contraire dans un moment où sévissait autour de lui la persécution, et où il n'entendait parler que de condamnations et de supplices. Pour s'expliquer la contradiction des deux passages, on fera bien, je crois, de se reporter à l'image que Bossuet a rendue célèbre, quand il compare les jours heureux clairsemés dans la vie d'un homme à des clous attachés à une longue muraille : « Vous diriez que cela occupe bien de la place ; amassez-les, il n'y en a pas pour emplir la main [1]. » C'est ainsi que Clément a vu ces morts illustres étalées pour ainsi dire sur la muraille ; Origène les a comptées en les ramassant.

D'ailleurs les preuves abondent de tous les côtés pour montrer que le nombre des martyrs était en effet très peu de chose comparé à celui des fidèles qui n'étaient pas atteints.

D'abord il faut abandonner absolument cette idée que les empereurs romains aient eu le parti pris d'empêcher qu'il y eût des chrétiens. Tertullien, au contraire, après avoir rappelé avec indignation Néron et Domitien, dit expressément, que jusqu'au jour où il écrit, on ne pourra pas lui citer un seul prince, « intelligent des lois divines et humaines », qui ait déclaré la guerre aux chrétiens (*Apolog.*, 5). Ces expressions embrassent apparemment Sévère lui-même,

1. Fragment d'un Sermon, t. IV de l'édition Lefèvre en douze volumes, 1836, p. 213.

qu'ailleurs encore il représente comme favorable à certains fidèles et les défendant des fureurs populaires (*ad Scap.*, 4). Il est vraï qu'il parle ainsi, je le crois, pour le besoin de sa cause, tâchant d'avoir pour lui l'autorité du passé. Les empereurs, certainement, n'étaient pas si amis des chrétiens ; mais Tertullien n'aurait pu s'exprimer comme il s'exprime, s'ils avaient positivement persécuté le christianisme. Je ne pense pas qu'aucun l'ait fait, entre Domitien et Décius. Mais le christianisme avait contre lui les lois, les magistrats et la foule. Une grande initiative était accordée aux magistrats, là où ils avaient la loi pour eux. C'est aux proconsuls que Tertullien reproche les persécutions de l'Afrique ; il dit, par exemple : « Vigellius Saturninus, qui le premier a tiré le glaive contre nous (*ad Scap.*, 3). » Et on se rappelle le mot adressé dans Justin au préfet de Rome : « Ce que tu fais n'est pas selon l'esprit de l'empereur. » Quant à la foule, qui n'avait aucun pouvoir légal, elle était redoutable cependant à certains jours, particulièrement quand elle était ameutée dans un théâtre ; elle y exerçait par ses clameurs, surtout en cas de malheur public, une espèce de loi de Lynch, et, si elle réclamait alors pour les supplices la canaille chrétienne (je tâche de rendre l'idée qu'elle se faisait des chrétiens) ; si elle criait : « Les chrétiens aux lions ! » on lui jetait trop aisément peut-être quelque proie ramassée dans les cachots.

Il y avait donc des condamnations et des exécutions ; il y en eut surtout à partir du milieu du second siècle, et, en certains temps, ces cas se multipliaient, comme

par accès, et cela faisait ce qu'on peut appeler une persécution. Puis la violence s'usait, se relâchait, et on revenait à la tolérance. On peut affirmer qu'au temps même de Tertullien, l'Église le plus souvent vivait tranquille. Dans le livre où il nous parle d'un soldat chrétien qui fit scandale pour avoir refusé, au milieu d'une revue, de paraître devant les empereurs (Sévère et son fils), avec la couronne de fleurs qu'on portait en l'honneur des dieux, il nous dit que les chrétiens mêmes, car il y en avait dans l'armée comme partout ailleurs, se plaignaient de cette démonstration indiscrète, par laquelle l'Église pouvait craindre de voir troubler *une paix si heureuse et si prolongée* (*De la couronne du soldat*, 1). Et sur les 1160 pages que remplissent aujourd'hui pour nous les écrits de Tertullien (dans l'*editio minor* d'Œhler), il n'y en a pas 200 qui paraissent avoir été écrites sous l'influence de la persécution. Tout le reste se rapporte aux affaires intérieures de l'Église et à des disputes entre les partis qui la divisent; ce qui suppose que l'écrivain et ses lecteurs sont également tranquilles. Mais l'existence seule de Tertullien en dit assez là-dessus. Voilà un écrivain ardent et infatigable, qui prend sans cesse la parole, dont l'éloquence pleine de véhémence et d'âpreté retentit dans toute l'Église; personne n'est plus en vue que lui, et, quand la persécution survient, loin de s'effacer, il fait plus de bruit que jamais; il plaide pour les chrétiens et le christianisme de la façon non pas seulement la plus libre, mais aussi la plus hautaine; il attaque les dieux des Gentils, il condamne leurs

mœurs; c'est lui qui leur fait leur procès; il va jusqu'à menacer, jusqu'à faire entendre qu'il ne tiendrait qu'aux chrétiens de se venger. Et cependant il n'a jamais été ni réprimé, ni même inquiété d'aucune manière. Il n'en faut pas plus pour se convaincre que les sévérités des Romains à l'égard des chrétiens n'avaient nullement le caractère d'une guerre faite à une doctrine avec la résolution de l'extirper des esprits.

Mais, dans le cercle même où s'exerçait, à un moment donné, la persécution, les ressources ne manquaient pas pour y échapper. D'abord on pouvait fuir, et beaucoup fuyaient. Un livre de Tertullien, *de la Fuite dans la persécution*, témoigne combien cela était général. C'est la preuve évidente, ou que la persécution était purement locale, et procédait de l'autorité de tel ou tel magistrat particulier; ou bien que la police de l'empire romain ne ressemblait en rien à la police centralisée des États modernes, et qu'il suffisait pour la tromper de se déplacer. Mais, parmi les exemples de ces fuites, il y en a de si éclatants, comme plus tard celui de Cyprien, qu'il faut bien croire, pour ceux-là, que l'autorité y consentait d'une manière tacite, et que c'était assez pour elle de forcer celui qu'elle poursuivait à se cacher et à se bannir. Pour le grand nombre, je ne dis pas que la fuite fût toujours chose simple et facile. Outre les intérêts compromis, il y avait d'ailleurs bien des vides dans la civilisation antique, et, pour fuir, il fallait souvent traverser des régions mal sûres, où on était exposé aux

brigands, ou même aux bêtes féroces. Cependant beaucoup fuyaient; mais il y avait une autre espèce de fuite bien plus commode; c'était de payer les dénonciateurs pour qu'ils ne vissent pas ceux qui craignaient d'être vus. C'est ce qui est encore très bien expliqué dans le livre de Tertullien. Cela se pratiquait beaucoup, et même cela se pratiquait en grand. On payait ainsi pour toute une Église (*de la Fuite*, 13), et c'était l'évêque qui se chargeait de traiter pour son troupeau.

Disons en passant que ce livre *de la Fuite* témoigne hautement que, si Tertullien n'a pas été frappé, comme je l'ai dit tout à l'heure, ce n'est pas qu'il ait jamais ni fui ni payé.

Enfin la persécution avait elle-même ses tolérances. Les confesseurs recevaient dans leur cachot les visites et les offrandes de leurs frères. On laissait un libre accès, soit aux diacres envoyés à leur aide par leur église, soit aux particuliers que leur charité y conduisait (*aux Martyrs*, 1). L'autorité romaine ne pensait pas à traiter ces assistants comme des complices. Dans des temps mêmes plus mauvais que ceux de Tertullien, lors de la persécution de Décius, Cyprien se borne à recommander d'apporter dans ces démonstrations une certaine prudence et de ne pas les faire avec trop d'éclat, de peur qu'on ne s'avise d'y mettre obstacle[1].

Les pouvoirs publics eux-mêmes hésitaient, et ne savaient plus ce qu'ils devaient faire. Les uns se sen-

1. Lettre 5 de l'éd. de Goldhorn.

taient touchés et compatissaient; d'autres se lassaient; d'autres même étaient intimidés; je dis intimidés de deux manières. Ceux-ci individuellement: on les menaçait; on leur disait que cela portait malheur de toucher aux chrétiens, que tel proconsul avait été atteint de telle maladie, etc. (*ad Scap.*, 3). Tous n'étaient pas des esprits forts; on pouvait craindre d'avoir contre soi le dieu des chrétiens. Et puis, que le malheur vînt d'un dieu ou non, on pouvait toujours le redouter. Mais les plus sages se demandaient s'il était prudent de lutter contre cette fureur épidémique. Tertullien dit à Scapula qu'un proconsul d'Asie vit un jour la multitude des chrétiens se porter tout entière devant son tribunal et s'offrir à sa justice. Il en fit exécuter quelques-uns, et dit aux autres: « Malheureux! si vous voulez mourir, n'avez-vous pas des cordes et des précipices? » Et Tertullien reprend: « Si on s'avise d'en faire autant ici, que feras-tu de ces milliers de suspects, de tant d'hommes et de tant de femmes, de ces gens de tout âge, de tout sexe, de tout rang, qui se présenteront à toi? que de bûchers il te faudra! que de glaives! Et Carthage elle-même, que deviendra-t-elle, s'il te faut la décimer, quand chacun reconnaîtra là ses parents, ses compagnons; quand on y verra peut-être des hommes et des matrones de ta classe, et tel et tel personnage du premier ordre, les parents ou les amis de tes amis? Fais grâce à toi-même, si ce n'est à nous; fais grâce à Carthage, si ce n'est à toi. Fais grâce à la province, qui, dès que tes intentions ont été connues, s'est trouvée livrée aux extorsions, soit des soldats, soit des ennemis

personnels de chacun de nous. » Quand on admettrait qu'il y a quelque exagération dans ce discours, il en resterait toujours assez pour nous assurer qu'à cette époque l'autorité était débordée et ne pouvait déjà plus rien empêcher. Et, si on remonte à des temps où il semble qu'elle aurait pu faire obstacle à la foi nouvelle, on verra qu'alors elle n'y pensait pas.

Je ne suivrai pas l'histoire des persécutions jusqu'au bout; je ne pourrais que répéter les mêmes choses. De la dernière, celle de Dioclétien, je ne dirai que ce seul mot: quand elle eut lieu, le christianisme était si fort, que, dix ans après, il y avait un empereur chrétien, et que la religion proscrite devenait la religion de l'empire. Cette persécution ne fut qu'un dernier effort du passé, qui essayait inutilement de se défendre. Mais je m'arrêterai encore aux persécutions du milieu du troisième siècle, parce que cette portion de l'histoire de l'Église est celle qui nous est le mieux connue par les écrits de Cyprien.

Pendant tout le principat d'Alexandre Sévère, l'Église avait eu la paix et même la faveur; la maison impériale était pleine de chrétiens, nous dit Eusèbe. Il y eut, dit-on, une recrudescence de persécution sous Maximin, qui fut courte. Philippe au contraire fut tellement l'ami des chrétiens, qu'il passa pour être chrétien lui-même; c'est du moins la tradition de l'Église. Mais il y eut une réaction terrible sous Décius [1].

1. Je ne suis pas disposé à admettre la tradition qui fait Philippe chrétien, ni surtout l'anecdote très invraisemblable qui s'y rattache.

Alors commencèrent ce qu'on peut appeler les grandes persécutions : il semble bien que c'est l'empereur lui-même cette fois qui voulut en finir avec le christianisme par un édit appliqué dans tout l'empire. A cette date, 250, Cyprien venait d'être élu évêque de Carthage. Ses écrits sont ce qui nous renseigne le mieux sur ce que c'était qu'une persécution. Nous y voyons d'abord que Cyprien crut devoir disparaître de Carthage, et qu'il put le faire. Il me paraît bien difficile de comprendre que l'évêque d'une ville telle que Carthage, et un évêque aussi illustre, que son illustration même avait porté à l'épiscopat, pût se dérober ainsi à l'autorité romaine, si l'autorité elle-même ne s'y prêtait, et ne se tenait pour satisfaite de cette espèce de soumission. S'il s'était obstiné à rester à Carthage, il aurait été exécuté sans doute, comme le fut à Rome l'évêque Fabianus. Mais on reconnaît ce que les églises conservaient de liberté jusque dans les temps mauvais, quand on voit Cyprien, de sa retraite même, continuer de gouverner les siens, et écrire une quarantaine de lettres à ses presbytres, à ses diacres et à ses confesseurs. Ce ne fut pas sans doute pendant la plus grande violence de la crise ; on sent dans ces lettres mêmes qu'elle est passée ; mais pourtant tout n'est pas fini, il y a encore des poursuites [1], et déjà l'évêque a pu rentrer en correspondance avec son église, s'occuper de la distribution des aumônes, de la glorification des martyrs et de la conduite à tenir

1. *Pressuræ istius... quæ gregem nostrum maxima ex parte populata est,* et adhuc usque populatur. Lettre 11.

avec ceux qui avaient fléchi. Tout gouvernement trouve devant lui une opposition et des mécontents ; l'évêque avait aussi les siens, qui se plaignaient de sa retraite, et peut-être y insultaient ; mais je demeure persuadé, en lisant tout ce que nous avons sous les yeux, que ceux-là étaient désavoués par la véritable opinion publique, et que l'on comprenait très bien que Cyprien, en s'éclipsant, ne pourvoyait pas seulement à sa sûreté, mais aussi à la tranquillité de son église. Il travaillait d'ailleurs constamment pour elle, et en particulier il ne perdait jamais de vue ces intérêts, qui sont si impérieux partout et toujours, mais qui devaient l'être surtout au milieu de la population indigente ou gênée qui faisait la majorité des chrétiens. Nul n'était mieux en état que lui de faire affluer dans la caisse commune l'argent qui pouvait soulager toutes les misères, et il était toujours prêt à y ajouter son propre argent. Enfin son talent contentait, mieux que nul n'aurait pu faire, le juste orgueil des fidèles, soit par l'honneur qu'il faisait à l'Église, soit par la magnifique éloquence avec laquelle il célébrait ses combats.

Mais c'est surtout dans les écrits composés quand la persécution fut apaisée et qu'il eut repris possession de son siège d'évêque, que nous trouvons des éclaircissements abondants sur ces épreuves de son église et sur leurs suites. Un livre est surtout précieux à ce point de vue; c'est celui qui est intitulé : *des Tombés* (*de Lapsis*) : on appelait ainsi ceux qui avaient renié leur foi. L'histoire de la persécution est là tout entière.

Nous y voyons d'abord en quel état la persécution a

trouvé l'église de Carthage. Elle était en paix, et cette paix avait été si longue et si pleine, que la piété s'y était perdue; on ne pensait plus qu'à jouir de ce monde et à amasser. Dans ce tableau, il y a un détail curieux. « Beaucoup d'évêques... insouciants de l'administration des choses divines, ne s'appliquaient plus qu'à celle des intérêts d'ici-bas ; ils laissaient là leur chaire et leur peuple pour courir de province en province, guettant les marchés où s'offrait quelque affaire et quelque gain ; tandis que leurs frères mouraient de faim dans l'église, ils tâchaient de faire beaucoup d'argent, d'attraper des fonds de terre par de mauvaises manœuvres, de grossir leur revenu à force de placements. » Ces évêques paraissent là comme des espèces d'intendants, qui font trop bien leur métier, au profit de l'église ou au leur; non, en tout cas, au profit présent et immédiat des pauvres. Je sais qu'il ne faut pas prendre à la lettre les prédicateurs, non plus que les satiriques ; je ne tiens pas d'ailleurs à surprendre les faiblesses des hommes : je tiens à montrer dans quelle complète sécurité vivaient les chrétiens, et à rappeler qu'ils avaient vécu ainsi deux cents ans, sauf quelques crises locales et courtes.

Mais voici que l'édit de l'empereur a paru, et, au premier mot prononcé, il semble que la religion chrétienne s'évanouisse. Le plus grand nombre des fidèles trahit immédiatement sa foi. On n'attend pas les démarches de l'autorité ; on va au-devant. Tout le monde court au forum (pour y sacrifier publiquement, suivant l'ordre). Le soir vient, et les magistrats sont obligés

de remettre bien des gens au lendemain; beaucoup demandent instamment qu'on ne les fasse pas attendre. Ce n'est pas le pouvoir, dit Cyprien, qui leur fait violence; ce sont eux qui font violence au pouvoir. On s'encourage, on s'entraîne les uns les autres. Des parents présentent leurs enfants à la mamelle. Tout cela parce qu'il y avait un terme fixé, avant lequel il fallait avoir fait sa déclaration. Il était si simple, répond Cyprien, de se dérober par la fuite ! Il est vrai qu'on menaçait ceux qui fuyaient de la confiscation de leurs biens; mais qu'est-ce que cela ? dit l'évêque. Je ne dirai pas comme lui; j'estime que cela était très grave, et je ne suis ni étonné ni scandalisé que l'autorité, dans ces conditions, ait eu bon marché du grand nombre. Il faudrait seulement savoir si la menace de confiscation était toujours suivie d'effet.

On aurait peine à croire, si on n'en avait pas la preuve sous les yeux, que, parmi ceux qui reniaient publiquement leur foi et sacrifiaient aux dieux, il y avait jusqu'à des évêques. Cela n'est pas dans le livre *des Tombés*, parce que ce livre n'est écrit que pour Carthage, où il n'y avait d'autre évêque que Cyprien lui-même, mais cela est attesté formellement dans une Lettre de Cyprien à l'évêque Antonianus (*Lettre* 55, n°9).

Quant à la manière d'échapper à la persécution en payant les agents du pouvoir, il semble que cette corruption ne pouvait plus s'exercer si franchement et si à l'aise que du temps de Tertullien. On avait imaginé quelque chose de plus raffiné, une espèce de transaction entre l'autorité et la conscience. Au lieu

d'exiger d'un fidèle qu'il sacrifiât à la face de tous, on lui demandait seulement de reconnaître par écrit qu'il l'avait fait, et tout se passait entre le gouvernement et lui. On poussait même encore plus loin la complaisance : l'autorité, au lieu de réclamer cette déclaration, la faisait elle-même, avec l'aveu de l'intéressé. Et de même à peu près que le clergé catholique donne quelquefois aux gens qui se marient à l'église des billets de confession sans qu'ils se confessent, la police romaine donnait des certificats de sacrifice sans qu'on eût sacrifié. L'Église, il faut le dire, n'acceptait pas ce subterfuge, et tenait pour coupables ceux qui se tiraient d'affaire au moyen de ces certificats. Cependant Cyprien reconnaît lui-même que leur faute est moins grave que celle de sacrifier, et on en obtenait assez aisément le pardon. Et comment ne l'aurait-on pas obtenu, puisque ceux mêmes qui avaient absolument renié leur foi trouvaient encore une indulgence dont le scandale est précisément le sujet de ce livre de Cyprien ?

La situation des évêques était très embarrassante en effet. Quand une fois la persécution était finie, tous ceux qui par faiblesse étaient sortis de l'Église voulaient y rentrer. Si on les accueillait trop vite, on encourageait et en quelque sorte on justifiait la défection ; car à quoi bon montrer de la fidélité et du courage, quand on ne perdait rien à en manquer ? Mais, si on s'obstinait à les repousser, combien on perdait ainsi de fidèles ! et précisément, selon toute apparence, ceux qui étaient les plus considérables et les plus utiles par leur position

et par leur fortune ! Quand l'évêque essayait de résister à toutes les demandes qui l'assaillaient, il avait contre lui, et c'est là une des plus grandes singularités de sa situation, ceux-là mêmes qui paraissaient le plus devoir appuyer sa résistance. Il semblait que les confesseurs, ayant le droit d'être plus exigeants que personne, devaient être tout à fait contraires à l'indulgence ; mais il se trouve qu'ils avaient un intérêt à être indulgents. On avait admis que le dévouement du confesseur ou martyr pouvait racheter la faute de son père ou de sa mère, de son frère ou de sa sœur qui avaient fléchi, et rien ne semblait plus légitime. Mais peu à peu cela s'était étendu, et le rachat des Tombés était devenu un droit des confesseurs. Ils prétendaient que celui qui était sorti de l'Église n'avait qu'à se présenter avec un billet de leur main et qu'aussitôt il devait y être reçu et rentrer dans la communion des fidèles. On en était venu à donner des billets collectifs disant : « Recevoir dans la communion un tel *avec les siens* (*Lettre* 15). » On exploitait aussi les martyrs qui étaient morts. Cyprien nous a conservé une lettre du confesseur Lucianus (*Lettre* 22), qui déclare que le bienheureux martyr Paulus lui a dit avant de mourir : « Lucianus, je te le dis devant Christ, si après que j'aurai été rappelé, quelqu'un te demande *la paix*, donne-la-lui en mon nom. » Et, là-dessus, il donnait de côté et d'autre des billets au nom de Paul ; il en donnait aussi au nom d'un confesseur encore vivant, mais qui ne savait pas écrire (*Lettre* 27). Ces billets devenaient ainsi affaire de complaisance, et même, c'est Cyprien

qui nous le dit, affaire de commerce (*Lettre* 15).

Ce n'était pas d'ailleurs la seule difficulté que l'Église eût avec ses confesseurs : dans leur conduite ils n'étaient pas toujours exemplaires. Des hommes d'un tempérament si énergique, qui supportaient les griffes de fer et les lames rougies au feu, avaient peine, une fois libres et victorieux, à rester sages. Ils ne l'avaient pas non plus toujours été. Il y avait parmi eux des repris de justice, bannis de leur pays, et qui y rentraient imprudemment au risque d'y être exécutés, non plus comme chrétiens, dit Cyprien, mais pour leurs anciens méfaits (*Lettre* 13). A d'autres, moins compromis, l'évêque reproche encore l'esprit de désordre et la débauche du vin et des femmes (*Ibid.* et 14). Les billets qui venaient de ces confesseurs pouvaient n'être pas toujours bien donnés [1].

Cyprien résista énergiquement à ces prétentions de ses martyrs, et il avait une telle autorité personnelle et une situation si haute, qu'il réussit à défendre ses droits d'évêque ; mais jamais il ne soutint une lutte si difficile, et on sent en le lisant qu'il est forcé à bien des concessions. Il tient à ce que ce soit lui qui dispense les indulgences ; mais on voit bien qu'il lui faut les dispenser largement. Les Tombés ont besoin de l'Église, mais l'Église a besoin aussi des Tombés. Ils parlent haut, ils font la loi, ce sont eux qui menacent (*des*

1. Il y a une vingtaine d'années, l'histoire du zouave pontifical Gicquel, malencontreusement célébré par un évêque, a montré encore comment une église peut être quelquefois embarrassée de ses martyrs.

Tombés, 22). Ils se sentent si nombreux et si forts, qu'ils ne se montrent ni honteux ni abattus de leur apostasie ; ils persistent, hommes et femmes, à vivre comme ils vivaient jadis, sans pénitence, dans leur luxe et leurs voluptés (*Ibid.* 30). Il les appelle donc à la pénitence ; mais la plus efficace sera de donner de l'argent, beaucoup d'argent et tout de suite, *incunctanter et largiter* (*Ibid.*, 35). Par la force des choses, les églises aboutissent toujours là, et il est clair que l'évêque sera facile, si on lui apporte de belles aumônes. Nous le comprenons, et, en vérité, c'est bien le moins que ceux-là payent de leur bourse qui n'ont pas payé de leur peau.

Cependant comment prévenir les faiblesses, si on n'en craint pas plus les suites, si on n'a plus à redouter une église rigoureuse et inflexible ? Il faut faire peur pourtant ; Cyprien y pense, et il a pour cela recours à Dieu, qui, lui, n'est gêné par personne et n'a pas à garder de ménagements. Dieu fait voir, par des miracles, qu'il ne pardonne pas à ceux qui trahissent. Cyprien nous raconte ces miracles (*Ibid.* 24-26) avec une curieuse naïveté. Un homme avait prononcé à peine la parole par laquelle il reniait le Christ, qu'il est tout à coup devenu muet. Une femme, au sortir du sacrifice, tombe possédée d'un esprit malfaisant, et déchire de ses propres dents sa langue souillée ; puis elle meurt bientôt, avec de grandes douleurs. « Voici, dit-il encore, ce que j'ai vu moi-même de mes yeux. Une petite fille à la mamelle, dont les parents avaient pris la fuite, est présentée par sa nourrice aux magistrats.

On lui fait manger un peu de pain (car elle n'aurait pu manger de la viande des victimes), trempé dans le vin du sacrifice. Après la persécution, les parents, de retour, amènent un jour l'enfant à l'église pendant que l'évêque donnait la communion aux fidèles. La petite fille se démène et crie pendant tout l'office ; puis, quand le diacre veut lui faire boire à son tour le vin consacré, elle refuse, tenant obstinément les lèvres serrées. On lui fait boire ce vin malgré elle ; mais l'enfant s'agite plus que jamais et vomit. L'eucharistie n'avait pu demeurer dans ce corps profané. « Telle est la puissance, dit Cyprien, telle est la majesté du Seigneur. » Et nous nous dirons : Tel est le fanatisme aveugle qui se développe sous la violence des persécutions. Il n'y a pas de plus mauvaise éducation des esprits que celle des exécutions et les supplices.

Une autre femme *tombée* avait réussi à surprendre la communion ; l'eucharistie l'étouffa et elle en mourut. Une autre, voulant ouvrir son coffre où il y avait du pain consacré, du feu en sortit et l'empêcha d'y toucher[1]. Cette fois, Cyprien ne nous dit pas qu'il l'a vu. Un homme, ayant reçu de même indignement l'eucharistie, ne trouva plus dans sa main qu'une poignée de cendres. Voilà par quelles histoires l'évêque effrayait son auditoire.

Ces révélations curieuses des monuments authentiques de l'âge des martyrs, ces détails mesquins ou

1. On voit que le pain de la communion était alors du pain ordinaire, qu'on emportait chez soi et qu'on pouvait conserver, comme on fait aujourd'hui le pain bénit.

même misérables, ne doivent pas nous faire oublier ce qui était grand, ni méconnaître les âmes héroïques et saintes qui ont fait alors l'honneur de l'Église. Bien de petites causes peuvent grossir le nombre des dévouements, mais c'est à condition, je l'ai déjà dit, qu'il y ait d'abord une élite qui élève à son tour le reste. Il y a ceux qui souffrent et qui meurent, non par aucun motif vulgaire, non par amour-propre ou par orgueil, non pas même par fureur contre l'ennemi, mais par passion pour la vérité et la justice, par dégoût de la vie quand elle est flétrie, par horreur de sentir en soi une tache et impossibilité de la supporter. Il s'y ajoutait l'entraînement des exemples, l'admiration qu'on avait ressentie pour ceux qu'on avait vus soi-même combattre et vaincre, cette admiration mêlée de pitié et d'amour, la plus violente dont puisse être pénétrée l'âme humaine. A la tête des confesseurs, les imaginations exaltées voyaient le Christ, le premier témoin ou martyr, comme l'appelle l'*Apocalypse* (1,5) ; elle le voyait sur le champ même du combat, et combattant avec les siens; idée réalisée de leur conscience, qui prenait ainsi une forme et une voix pour les soutenir.

Voilà le martyre dans tout son éclat, tel que le célébrait l'éloquence de Cyprien, avant le jour, si prochain, où lui-même il allait être martyr. Cette éloquence est brillante quelquefois jusqu'à l'excès, mais il y a rhétorique et rhétorique. L'une est le calcul laborieux de l'homme d'école ; l'autre est l'ivresse d'un enthousiasme qui ne se possède plus, qui ne trouve jamais trop sonore l'écho de ses sentiments, et n'est jamais ras-

sasié de grands mots et d'éclatantes images (*Lettre* 10). Ce n'est pas un effort que fait l'orateur pour convaincre et persuader ; c'est une fête qu'il donne aux siens et qu'il se donne à lui-même [1].

Cet enthousiasme, je n'ai nulle envie d'y résister. On doit recueillir pieusement dans l'histoire toute souffrance humaine, et à plus forte raison tout sacrifice. Nous vénérons également aujourd'hui tous les martyrs, qu'ils aient souffert pour une foi ou pour une autre, pour un dieu ou pour l'humanité. Tous ont voulu être libres, et nous faire libres.

Mais il est triste de penser combien les martyrs chrétiens en particulier ont été trompés dans leur élan généreux. Ils mouraient pour amener le règne de Dieu sur la terre, et ils n'ont amené que le règne de l'Église, qui en a été bien loin. L'Église a fait infiniment plus de martyrs qu'elle-même n'en a jamais eu, et, de plus, elle a fait peser pour des siècles sur l'humanité et sur la pensée humaine la plus lourde et la plus malfaisante des servitudes. Défions-nous donc de tout enthousiasme auquel on nous demanderait de sacrifier

1. Huit ans après la persécution de Décius, il s'en éleva une nouvelle sous Valérien ; c'est alors que Cyprien fut frappé, un peu après Sixte (ou Xyste), évêque de Rome. Nous avons sur sa mort le récit de son diacre Pontius (Ruinart, *Acta primorum martyrum*, p. 213-5). Je n'ai pas besoin de dire qu'on ne s'avisa pas de demander à Cyprien une abjuration. Il n'y eut pas même d'interrogatoire ; le proconsul constata l'identité et prononça aussitôt la sentence. Elle portait, dit Pontius, qu'il était le porte-drapeau de la secte, l'ennemi des dieux, qu'il devait servir d'exemple aux siens, et que son sang serait la sanction du rétablissement de la discipline. Nous n'avons aucun renseignement sur son âge.

la liberté d'un seul homme. La liberté pour tous et en toutes choses, c'est le seul dogme avec lequel il n'y ait pas à craindre de mécompte.

Si maintenant je pose une dernière fois la question en vue de laquelle j'avais entrepris cette étude : Les persécutions ont-elles été et pouvaient-elles être un obstacle sérieux au développement et à la fortune du christianisme? Je crois que la réponse se présente maintenant avec la plus lumineuse évidence : Non, elles ne le pouvaient pas. Les persécutions ont été à la fois très rares et très courtes, de manière qu'à prendre les choses dans leur ensemble, on peut dire que, pendant trois siècles, l'Église a grandi en pleine paix. Quand Cyprien a été exécuté, en l'année 258, il était le premier évêque de Carthage qui eût jamais été frappé ; c'est son biographe qui nous le déclare[1]. Mais, dans les temps les plus mauvais et aux heures les plus douloureuses, on a vu que presque tous échappaient aux poursuites. D'abord la multitude des faibles, qui cédaient tout de suite et rentraient sous terre, mais qui, quelques mois après, en ressortaient et se retrouvaient un grand peuple ; puis ceux qui avaient fui, puis ceux qui avaient obtenu des certificats. L'Église ne perdait jamais rien qui pût compter, et gagnait sans cesse, au contraire, par le seul fait de sa durée. Les Romains, à leur point de vue, devaient se comparer à des chirurgiens qui luttent par des opérations contre un cancer incurable : ils coupent et ils font souffrir,

1. Pontius. 19.

et ils ont l'air ainsi de faire quelque chose; mais à peine ont-ils retiré leur main, que le mal reparaît et fait de plus grands ravages.

Il n'y a jamais eu qu'un pouvoir qui ait su persécuter efficacement, c'est l'Église elle-même; mais aussi s'y prenait-elle tout autrement que les Romains. Qu'on voie l'Inquisition espagnole : non seulement elle a effroyablement tué [1], mais elle y a mis un art épouvantable. Il ne suffisait pas de dire avec elle : « Je ne suis pas Juif, » ou : « Je ne suis pas hérétique; » comme c'était assez de dire au proconsul : « Je ne suis pas chrétien; » il fallait lui faire accepter cette soumission, et c'était presque impossible; et, si enfin on y parvenait, on était quitte du bûcher, mais on demeurait enseveli dans une prison pour la vie entière. Tout était compté; elle ne laissait pas passer un soupir. Aussi quel silence, ou plutôt quelle mort dans tout un royaume! Il serait absurde d'imaginer, sous l'Inquisition, des synagogues ou des églises protestantes constituées comme était constituée, sous les Césars, l'Église chrétienne : ayant publiquement des chefs, une organisation, des finances; des frères venant assister leurs frères dans leurs cachots; des apologistes écrivant et répandant d'éloquents discours pour établir que leur foi doit être respectée. La liberté des consciences n'a pu survivre à l'Inquisition que parce que celle-ci est heureusement demeurée enfermée dans la Péninsule,

1. Elle a brûlé 32,000 personnes en trois siècles. Je prends ce chiffre dans une note de M. Alfred Fouillée, *Revue des Deux Mondes* du 15 septembre 1882, page 414.

comme les bêtes féroces des spectacles antiques dans leur arène, et qu'il est resté ailleurs des asiles où l'esprit humain a pu continuer de respirer. Autrement un demi-siècle d'un tel régime, s'il avait pu s'étendre partout, je dis partout absolument, eût suffi peut-être pour anéantir la pensée humaine. Il est ridicule que l'Église, qui a sanctionné l'Inquisition, se récrie tant sur ce qu'elle appelle les persécutions de l'empire romain, et veuille faire croire qu'il y a eu là pour elle un obstacle sérieux, qu'elle n'a pu franchir sans miracle.

J'ai achevé l'étude des persécutions; j'ai dû pour cela dépasser de beaucoup les limites que je m'étais proposées, et pousser jusqu'au milieu du troisième siècle. Maintenant je voudrais pouvoir y rester, car il n'y a guère d'époque plus attachante, ni de mieux éclairée, grâce aux écrits de Tertullien et de Cyprien. Le premier, dans sa langue barbare, est un écrivain supérieur; le second, avec un génie moins original, est à la fois écrivain, orateur et homme d'action ; c'est un chef de parti et un chef de gouvernement; rien de plus intéressant que ses luttes avec les opposants de son église, ses relations avec l'évêque de Rome, et la place qu'il se fait dans l'ensemble de l'unité universelle ou *catholique* [1]. Mais suivre ainsi l'histoire de l'Église, à quelque terme qu'on s'arrête (et où peut-on s'arrêter?) est une entreprise pour laquelle les forces me manquent. J'ai cru faire assez en conduisant *le*

1. Il emploie ce mot (*Lettre* 54), qui n'est pas dans le *Nouveau Testament,* mais qui se lit déjà dans Tertullien.

Christianisme et ses origines jusqu'à la fin du *Nouveau Testament.* Si j'y ai fait entrer l'étude des persécutions, c'est que je ne pouvais m'en passer pour mettre en pleine lumière l'idée dominante de mon livre, que j'ai indiquée dès le début et que je n'ai jamais perdue de vue : l'idée qu'il n'y a rien d'extraordinaire ni de mystérieux dans la naissance et le développement du christianisme.

Je résume une dernière fois tout ce que j'ai reconnu à ce sujet dans le cours de ces études. Dès les premières années de notre ère, il y avait des Juifs établis sur bien des points de l'empire ; ils formaient une association qui pénétrait partout, et partout exerçait son action sur le monde romain, en même temps qu'elle lui restait étrangère et en demeurait indépendante. Ils avaient autour d'eux les judaïsants, qui partageaient leurs croyances. En particulier, ils attendaient un Oint ou un Christ, qui devait descendre du ciel pour ouvrir le règne du dieu des Juifs à la place de celui des Romains. Vers les premiers temps du principat de Claude, il se répandit que ce Christ était venu, que c'était Jésus, mis en croix sous Tibère; qu'il était ressuscité, et qu'il allait à son tour ressusciter tous les justes morts, pour les réunir dans une vie éternelle à ceux qui vivaient encore et faire disparaître les pécheurs. Cela était difficile à croire, mais cela flattait toutes les passions d'une multitude souffrante et irritée. On se murmura d'abord à l'oreille, puis on se répéta tout haut « la bonne nouvelle ». Les uns y crurent tout à fait; les autres n'y croyaient peut-être

qu'à moitié ; mais, comme ils étaient tous unis dans les mêmes vœux, ils se plaisaient à professer les mêmes espérances, dont l'expression même était un signe de ralliement, et une menace ou tout au moins un défi adressé aux maîtres. Avec la foi au Christ et à la résurrection, on embrassait d'ailleurs le culte d'un seul dieu et l'aversion des *idoles*, c'est-à-dire ce qui avait fait tant de prosélytes au judaïsme, et, d'un autre côté, on se débarrassait, au nom du Christ, de tout ce qui gênait dans le judaïsme, à commencer par la circoncision. La foi nouvelle gagna ainsi jusqu'à des Gentils non judaïsants. Ce judaïsme épuré s'épura de plus en plus en s'étendant parmi eux, et se pénétra de la philosophie hellénique ; les deux esprits en vinrent avec le temps à se confondre. Les chrétiens, qui d'abord avaient trouvé place dans les cadres de l'association juive, élargirent ensuite ces cadres à leur usage et constituèrent eux-mêmes une association plus étendue. L'Église, à titre de puissance spirituelle, s'organisa au sein même de l'empire, et se substitua à l'ordre ancien insensiblement et sûrement à la fois. Aussitôt que ce travail a été commencé, il s'est poursuivi sans interruption, avec une énergie toujours croissante. Toutes les forces qui concouraient à détruire l'empire romain (et, dès le temps de César, on le sentait menacé) concouraient aussi à grandir le christianisme. Il y a eu l'obstacle de la persécution ; mais on a assez vu par tout ce chapitre que la persécution, tardive, intermittente, irrésolue, impuissante, n'a gêné le mouvement qu'elle

combattait qu'autant qu'il le fallait pour le rendre irrésistible.

S'il reste encore dans l'histoire des développements du christianisme, ou plutôt dans celle de ses commencements, quelques points obscurs, c'est seulement là où les données nous manquent, c'est-à-dire les textes, et où nous ne nous trouvons pas assez renseignés. Là où nous le sommes, tout s'explique et rien n'étonne. Je ne croirai pas avoir perdu le temps et la peine que j'ai donnés à ce travail, s'il contribue à faire pénétrer de plus en plus dans les esprits la conviction qu'il n'entre rien que d'humain dans les affaires de l'humanité, et que toute science, et particulièrement toute histoire, doit prendre définitivement congé du surnaturel et du divin. L'ancien Balzac disait au contraire : « Il est très vrai qu'il y a quelque chose de divin; disons davantage : il n'y a rien que de divin dans les maladies qui travaillent les empires[1]. » Mais rien ne montre mieux que ces paroles combien l'ancien Balzac est loin de nous.

1. *Socrate chrétien*, discours huitième (1652).

NOTE SUR L'HYPOTHÈSE QUE JÉSUS ÉTAIT ATTEINT DE FOLIE [1].

Le principal fondement de cette hypothèse, dans le livre de M. Jules Soury, *Jésus et les Évangiles*, 1878, est que Jésus se soit cru le Christ. M. Soury a vu là le signe caractéristique d'une espèce particulière de folie, la mégalomanie ou délire des grandeurs, par laquelle les hôpitaux sont peuplés, qui est incurable et qui va toujours aboutir à la démence. Jésus lui a paru avoir été un de ces malheureux qui croient être le pape ou l'empereur, chez qui il y a perversion complète des facultés intellectuelles et des perceptions, et qui finissent par la paralysie générale. Ma réponse pourrait être fort courte, puisque je ne pense pas que Jésus ait cru être le Christ et qu'il se soit donné pour tel, et que je me suis appliqué à établir qu'il n'y a pas de raison suffisante de lui imputer cette illusion.

Mais, quand on ne se rendrait pas à mes raisons, et quand on voudrait que Jésus se soit imaginé qu'il était le Christ, je n'accepterais pas pour cela encore le diagnostic de M. Soury. L'idée d'un empereur et celle d'un pape sont des idées très déterminées et prises dans la réalité, de sorte qu'il faut avoir perdu absolument tout sens de la réalité pour croire qu'on est l'empereur ou le pape. L'idée d'un Christ, au contraire, est des plus vagues ; on ne sait pas bien ce qu'elle contient, et elle se rapporte plutôt à l'avenir qu'au présent. Le rêve d'être un jour le Christ n'était peut-être pas, pour un Juif illuminé, quelque chose d'aussi extraordinaire qu'on pourrait le croire. Notre La Fontaine nous dit bien que, quand il *songe en veillant*, il va *détrôner le sophi*.

M. Soury trouve encore dans l'Évangile des actes ou des mots qui lui paraissent marqués du caractère de la folie. Mais, outre que nous ne sommes jamais bien sûrs qu'un trait

1. Voir page 43.

rapporté dans l'Évangile soit authentique, il arrive d'ailleurs souvent que le mot ou le fait nous est présenté d'une façon brusque, détaché de tout ce qui pourrait le préparer ou l'expliquer, et par conséquent sans que nous puissions le bien comprendre. Ainsi, dans le procès de Jésus, on lui impute d'avoir dit une parole que les divers évangiles rapportent dans des formes diverses ; la plus étrange est celle-ci : « Je puis démolir le sanctuaire de Dieu, et le rebâtir en trois jours » (*Matth.*, XXVI, 61 ; comparer *Marc*, XIV, 58). Cela est sans doute fort déraisonnable, et rappelle ce que raconte Joseph d'un prophète ou voyant d'Égypte qui, sous Néron, souleva jusqu'à 30,000 hommes et amena ces malheureux jusque devant les murs de Jérusalem, affirmant, dit Joseph, que ces murs tomberaient à sa seule parole. Mais est-il certain que ce voyant ait parlé ainsi [1] ? Et est-il certain que Jésus lui-même ait dit les paroles qu'on lui prête ? Et puis, quand les a-t-il dites ? à qui ? à propos de quoi ? Nous n'avons pas là-dessus la moindre lumière ; comment donc pourrions-nous juger son discours ? Tout le monde connaît un autre passage où Jésus dit à ses disciples : « Si vous avez de la foi gros comme un grain de senevé, vous direz à cette montagne que voici : « Transporte-toi d'ici là-bas, » et elle se transportera, et rien ne vous sera impossible (*Matth.* XVII, 19). » Personne n'a été dupe de cette hyperbole, et n'a cru que Jésus ait prétendu déplacer en réalité les montagnes. Pourquoi la phrase sur le Temple n'aurait-elle pas le même sens ?

J'ai peine à croire, d'ailleurs, que l'esprit même le plus exalté ait pu faire alors l'hypothèse de la destruction du Temple. J'imagine plutôt que c'est après que le Temple a été détruit qu'on a prêté de telles paroles à Jésus.

M. Soury allègue encore la scène des marchands chassés du Temple : « Jésus chassa ceux qui vendaient et achetaient dans l'enceinte sacrée ; il renversa les comptoirs des changeurs, et les étalages de ceux qui vendaient des pigeons, et il ne souffrait pas qu'on portât aucun fardeau à travers l'en-

1. Joseph, qui le dit dans ses *Antiquités* (XX, XIII, 6), ne le disait pas dans sa *Guerre des Juifs* (II, XIII, 5), écrite plus près de l'événement.

ceinte (*Marc*, xi, 15). » Cela, dit-on, est absurde. Si absurde en effet, que cela n'a pas même pu se passer ainsi, à moins que Jésus n'ait eu à son service une foule ameutée. Dans ce cas, ç'aurait été là une démonstration fanatique, une scène de désordre, mais non plus un acte de folie. C'eût été surtout une protestation contre le commerce des Gentils ; car c'était pour eux sans doute qu'étaient établis ces changeurs. Mais, avant tout, il faut dire, quelque fatigants que soient ces points d'interrogation perpétuels : Y a-t-il le moindre fondement à ce récit? Les Orientaux tournent volontiers tout en image et en drame : qu'un inspiré ait dit un jour : « Il faudrait chasser les trafiquants de l'enceinte du Temple, » c'est assez pour qu'on ait imaginé que Jésus les en avait chassés en effet [1].

Un trait plus déraisonnable encore est celui du figuier maudit. D'après le plus ancien évangile, xi, 12, comme Jésus allait le matin de Béthanie à Jérusalem, il eut faim et s'approcha d'un figuier, mais il n'y trouva que des feuilles, *car ce n'était pas le temps des figues* [2]. Il apostrophe le figuier : « Que personne, à tout jamais, ne mange de ton fruit! » Et il passe outre. Quand il revient le soir et repasse par le même chemin, ses disciples reconnaissent que l'arbre maudit s'est desséché jusqu'à la racine. Comment ceux qui s'écrient qu'un pareil acte est d'un fou, ne réfléchissent-ils pas d'abord que cet acte est miraculeux, et que, par conséquent, il ne peut pas être historique, tel du moins qu'il nous est conté? La vérité est qu'il faut voir là une scène purement symbolique, et le symbolisme en a été démêlé de bonne heure, puisque déjà

1. Sans recourir au symbolisme oriental, on voit naître partout ainsi des légendes. Arnobe nous représente, parmi les Gentils de son temps, des dévots qui en veulent à Cicéron de ce que ses livres sceptiques ont fourni des armes aux chrétiens contre le polythéisme, et qui disent, à ce qu'il prétend, que ces livres impies devraient être détruits par l'autorité du Sénat. Il n'en a pas fallu davantage pour qu'on ait écrit et répété que le Sénat avait réellement fait brûler sous Dioclétien, avec la Bible, les livres de Cicéron. Voir le Cicéron Le Clerc, édition in-18, t. xxx, p. 448, et t. xxxi, p. 12. Dans la citation de Baronius, il faut lire n° 17, et non 60.

2. Matthieu, embarrassé de cette observation, l'a supprimée. Il altère d'ailleurs tout le récit.

nous le trouvons expliqué dans les commentaires d'Ambroise [1]. Le figuier maudit, c'est Israël : il n'a que les feuilles et point de fruits ; il s'agit des fruits de la pénitence, des fruits du salut. Et pourquoi n'en a-t-il point? parce que ce n'est pas encore le temps; le salut ne devait venir qu'après la mort de Jésus, et par la vertu de sa croix. C'est ici le mystère de la grâce et de la prédestination, tel que Paul le développe dans ses Épîtres. La grâce n'est que pour les chrétiens ; ils sont sauvés, et les Juifs sont réprouvés ; ils sont l'arbre desséché à tout jamais. Il y a là une théologie que le philosophe peut appeler extravagante, mais nullement un cas pathologique sur lequel le médecin ait à se prononcer. Comparez *Luc*, XIII, 6.

Je termine ici cette note, ne voyant pas dans l'Évangile d'autre passage de ce genre qui vaille qu'on prenne la peine de s'y arrêter.

1. *In Lucam*, VII, 160.

TABLE ALPHABÉTIQUE

GÉNÉRALE

POUR L'OUVRAGE ENTIER [1].

A

1. Cette table ne se rapporte qu'au texte même de l'ouvrage : elle aurait été trop étendue si j'avais voulu y faire entrer les renvois aux auteurs anciens qui remplissent les notes placées à la fin des tomes I et II.

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

X

Z

FIN DU TOME QUATRIÈME ET DERNIER

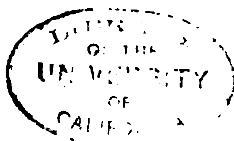


TABLE DES CHAPITRES

DU TOME QUATRIÈME

6851-83. — Corbeil. Typ. et stér. Crété.



Paris. — Imprimerie Ph. Bosc, 3, rue Auber

